

ಸಂಚಿಕೆ ೬೫

ಸಂಚಯ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪತ್ರಿಕೆ

ಸಂಚಿಕೆಯ ಗ್ಯಾಲರಿ



ಪ.ಸ. ಕುಮಾರ್ ಕೃತಿಗ

ಸಂಚಯ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪತ್ರಿಕೆ

ದ್ವೈಮಾಸಿಕ ■ ಸಂಪುಟ : ೨೦
■ ಸಂಚಿಕೆ : ೯೫
ನವೆಂಬರ್-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೧೧

ನೋಡಿದ್ದು ಕೆಲವು; ನೋಡುವುದಿಲ್ಲಿ ಬಹಳವಿದೆ;
ಸೋಲು ಗೆಲವುಗಳಾಚೆಗಿರುವುದೊಲುಮೆ.
ಎಲ್ಲ ಚಿತ್ರಗಳಾಚೆಗಿನ್ನೊಂದು ಚಿತ್ರವಿದೆ;
ರಂಗುರಂಗಿನ ಬೆಳಕಿನೊಂದು ಚಿಲುಮೆ

– ಕೆ.ಎಸ್.ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ
('ಹಿಂದೆ ಎಂದಾದರೂ' ಕವಿತೆ)

ಸಂಪಾದಕ : ಡಿ.ವಿ. ಪ್ರಹ್ಲಾದ್

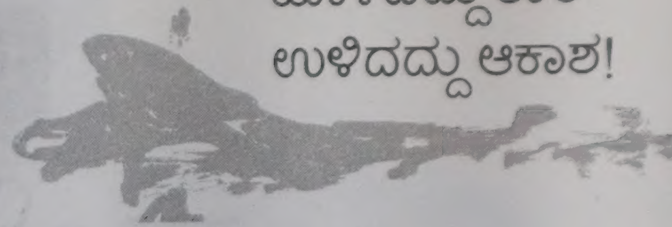
ಸಂಪರ್ಕ ವಿಳಾಸ
ನಂ. ೧೦೦, ೨ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ೬ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ೩ನೇ ಹಂತ,
೩ನೇ ಘಟ್ಟ, ಬನಶಂಕರಿ, ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೮೫
ಫೋನ್‌ನಂ.:೦೮೦-೨೬೭೯೧೯೨೫
ಮೊಬೈಲ್: ೯೮೪೪೮೦ ೬೩೫೧೪

ಒಳಪುಟ ಹಾಗೂ
ಮುಖಪುಟದ ಚಿತ್ರಗಳು:
ಪ.ಸ. ಕುಮಾರ್
ಮುಖಪುಟ ಮತ್ತು
ಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ:
ಎಂ.ಆರ್. ಗುರುಪ್ರಸಾದ್

ಚಂದಾವಿವರ | ● ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. ೨೫೦/- ● ಎರಡು ವರ್ಷಕ್ಕೆ : ರೂ. ೫೦೦/-

ಚೆಕ್/ಡಿ.ಡಿ. ಮೂಲಕ ಚಂದಾ ಕಳಿಸುವವರು 'ಸಂಚಯ', ಬೆಂಗಳೂರು ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಅಥವಾ **ಕೆನರಾಬ್ಯಾಕ್, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಗಿರಿನಗರ ಶಾಖೆ ಉಳಿತಾಯ ಖಾತೆ ಸಂ.: ೧೮೨೧೧೦೧೦೦೪೬೮೨ಗೆ** ಜಮಾ ಮಾಡಬಹುದು.

ಹೊಳೆದದ್ದು ತಾರೆ ಉಳಿದದ್ದು ಆಕಾಶ!



ಪ್ರಿಯ ಓದುಗರೆ,

ಈ ಬೆಳಗಿನ ನೀರವದಲ್ಲಿ ಮನೆಯಾಚೆ ಬಸವನನ್ನಾಡಿಸುವ ಭಿಕ್ಷುಕನೊಬ್ಬನ ನಾದಸ್ವರ. ಕಿವಿಗೆ ಇಂಪಾಗಿದೆ. ಡೋಲಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲದ ಬರೀ ನಾದಸ್ವರ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆ ಸ್ವರಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಳಿಂದ ಹಿತವೆನಿಸುತ್ತಿದೆ. ನಾದಸ್ವರದಷ್ಟೇ ಎತ್ತರದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ, 'ಮಹಾನುಭಾವರೇ ಬನ್ನಿ... ಬಸವ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ'. 'ಶಂಕರನ ವಾಹನನಿಗೆ ದಾನ ಕೊಡಿ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ದನಿ ಅದರ ಮುಗ್ಧತೆ ಬೇಡುವ ಆರ್ತಭಾವ, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ತಮ್ಮೊಳಗೇ ಮುಳುಗಿಹೋದ ಎಂದರೋ ಮಹಾನುಭಾವುಲುಗಳ ಕಿವಿ ತಲುಪಿ ಮನಸ್ಸು ಕಲಕಬೇಕು, ನಿತ್ಯದ ದಂದುಗಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋದವರ ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಅವನ ಅಚ್ಚಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಮಟ್ಟುಗಳಾಗಲೀ, ಬೇಡಿಕೆಯಾಗಲೀ ತಲುಪುವುದು ತಟ್ಟುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ವರ್ಷಾಂತ್ಯದ ಸಂಚಿಕೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗೆ ನಾದಸ್ವರದ ಧ್ವನಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದರೂ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ರೂಪಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ.

ಠಾಕೂರ್ ಸಂಚಿಕೆಗೆ ಬಂದ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹುರುಪು, ಉತ್ಸಾಹ ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲಿಗೆ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಕುರಿತು ಹೊರಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ ಯಾವುದೆಂದು ಹಿನ್ನೋಟ ಹರಿಸಿದರೆ, ೧೯೨೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಹೊರತಂದ 'ಮುದ್ದಣನ ಸಂಚಿಕೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಕವಿಕಾವ್ಯ ವಿಶೇಷಾಂಕ. ಮುದ್ದಣ ತೀರಿಕೊಂಡು ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅವನ ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಬರೆಸಿ, ಅವನ ಫೋಟೋ, ಕೈಬರಹ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳು ಆ ಸಂಚಿಕೆಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ, ಸಂವಾದಗಳು ನಡೆದಿದ್ದವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮುದ್ದಣನಿಗೆ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನದೇ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿತ್ತು. ಮೈಸೂರು ಸೀಮೆಯ ವಿದ್ವತ್‌ವಲಯಕ್ಕೆ ಉಳಿದರ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ತಾತ್ಸಾರದ ಧೋರಣೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ತಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳು ಅವನವು ಅನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಲಾಯಿತು. ಮುದ್ದಣ ವಿಶೇಷಾಂಕಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ''ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಂಥ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮೊದಲೆಂಬುದೇ ಈ ವಿಷಯವಲ್ಲದ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಾನು ಮೊದಲು ಹೇಳಬಹುದಾದ ವಿಷಯ. ಇಂಥಾ ಕವಿ ಪ್ರಶಂಸಾತ್ಮಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪವಲ್ಲ'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡದ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕಿರು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶಕಾಲ, 'ನಮ್ಮ ಮಾನಸ' ಮಹಿಳಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ನಿಲುಗಡೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿವೆ. ದೊಡ್ಡ ಉದ್ಯಮದಾರರು

ಹೊಸ ಹೊಸ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸ ಛಾನೆಲ್ಲುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿವೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ದೊಡ್ಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಅವತರಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದರೆ ಸಣ್ಣ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚತೊಡಗಿವೆ. 'ನೀನಾಸಂ ಮಾತುಕತೆ' ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷ ಪೂರೈಸಿದೆ. 'ಸಂಚಯ' ಇಪ್ಪತ್ತೈದನೇ ವರ್ಷಕ್ಕೆ (೧೯೮೭-೨೦೧೨) ಅಡಿ ಇಡುತ್ತಿದೆ. ಶೂದ್ರ, ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳು ಆಯಾ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಒಂದೊಂದು ಸಂಚಿಕೆ ತಂದು ತಾವೂ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಸಂಕ್ರಮಣದ ಚಂಪಾ ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಚುನಾವಣೆಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿರಬೇಕು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ನಡುವೆ ಹೊಸ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜಾಗಬೇಕಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಅವನ ನಾದಸ್ವರವೇ ಕಿವಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತಿದೆ. ನಾವುಗಳು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ನಾದಸ್ವರ ನುಡಿಸೋಣ. ಕೇಳುವ ಕಿವಿ ಇರುವವರಿಗೆ ಅದು ಸುಸ್ವರ ಮಂಗಲ ಧ್ವನಿಯಾಗಬಹುದು. ಹುಸಿ ಕಿವುಡರಿಗೆ ಕಿರಿಕಿರಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೊಡೆತದಲ್ಲಿ ಮೂಲೆ ಗುಂಪಾದ ದೇಶ-ಭಾಷೆಗಳ ಕಿರು ಸಮುದಾಯದ ರೋದನವಾಗಿಯೂ ಕೇಳಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಷದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಬಹುಮಾನಿತ ಕವಿತೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು ಇವೆ. ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಆಕಾಂಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು. ಮುನ್ನೂರು ಮಂದಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಗೆರೆದಾಟಿದವರು ಹದಿಮೂರು. ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಉಳಿದವರ ನಿರಾಸೆಗೆ ವಿಷಾದಿಸುತ್ತ, ಗೆದ್ದವರಿಗೆ ಅಭಿನಂದನೆ ಮತ್ತು ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ತೀರ್ಪುಗಾರರಿಗೆ ಸಹಕರಿಸಿದ ಗೆಳೆಯರಾದ ಸುರೇಶ ನಾಗಲಮಡಿಕೆ, ಚ.ಹ. ರಘುನಾಥ, ಬಿ.ಎಸ್. ಜಯಪ್ರಕಾಶ ನಾರಾಯಣ ಇವರಿಗೆ ಧನ್ಯವಾದಗಳು.

ಹೊಸಾ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಚಂದಾ ನವೀಕರಿಸಿ. ನೀವು ಕೊಟ್ಟ ಚಂದಾ ಅಷ್ಟೇ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿ.

ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮುಂದಿನ ಬೆಳ್ಳಿಹಬ್ಬದ ಸಂಚಿಕೆಗೆ ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಾ,

ನಿಮ್ಮ

ಸಂಪಾದಕ

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ...

ಸಂಚಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ ೨೦೧೧
ಬಹುಮಾನಿತ ಕವಿತೆಗಳು

ಅಸ್ವಸ್ಥ ಬೆಳಕು

ಅರೀಫ್ ರಾಜಾ

ನಿತ್ಯನೂತನವೆಂದರೆ
ಸೂರ್ಯ

ತೂಫಾನು ಎದ್ದ ಅವಳ ಹಕ್ಕಿಗಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ
ಮಿಲಿಯನ್ ವರುಷಗಳ ಪುರಾತನ ಸಮುದ್ರ

ಈ ಘಳಿಗೆಯ
ನನ್ನ ನಡೆಯುವ ಪಾದಗಳೊಡನೆ ಮಾತಾ
ಸಮಕಾಲೀನವಾಯಿತು

ದಡಕಾಣದೆ ಮುಳುಗಿಹೋದ
ಹಡಗುಗಳ ದಾರಿ ನೋಡುತ್ತಾ
ಕ್ಷಣ ನಿಂತು,
ಚಲಿಸತೊಡಗಿತು...

ಹುಲುಮಾನವನ ಸಂಗಕ್ಕೆ
ಗರಿಕೊಡವಿಕೊಂಡ ಯಕ್ಷಿ
ಚಿಕನ್ ಸ್ಟಾಲಿನಲಿ ನೇಣು ಹಾಕಿಕೊಂಡ
ಶಾಪಗ್ರಸ್ತ ದಿಗಂಬರಿ
ಫಾರಂ ಪಕ್ಷಿ!

೨

ಬೆಳಗಾದೊಡನೆ
ಕಲ್ಲುಕೋಳಿಯ ಗಂಟಲಲಿ ಗರ್ಜಿಸುವ
ನಿತ್ಯ ಸೂರ್ಯಸಮುದ್ರ
ಎಲ್ಲರ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ
ಸುರಿಯುವ
ಅಸ್ವಸ್ಥ ಬೆಳಕು

ಅರಕೇರಾ-584111 ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಮೊಬೈಲ್: 9019893784





ಉಧೋ... ಉಧೋ

ಚನ್ನಪ್ಪ ಅಂಗಡಿ ಬಮ್ಮನಹಳ್ಳಿ

ಗಂಗೇಚ ಯಮುನೇಚ... ಜಲಜಲಸಿ ಜಲಗರಿಸಿ
ನಿಬ್ಬರಾದ ಭೂಮಿಯೊಳು ತೃಷೆ ಹಸಿವು ಗೊರಲೆಯ ಗೋಳು
ಸತಿಯು ಚಿತೆಯೇರಿ ಸವತಿ ಸನ್ಮಾನಕೆ ಹೂದಂಡೆಯಲಂಕಾರ
ಒಡೆಯನ ಬೆಳ್ಗೊಡೆಯಡಿಯಲಿ ತೊಡಿಸಿದೆಂಜಲು ಮುತ್ತು
ಭಕ್ತಮಂಡಳಿಯ ಲಂಪಟತನ ದೈವದೊಂದಿಗಿನ ಜಿದ್ದಿನಲಿ
ಶಕ್ತಿಗೆ ಹಾದರದಾವಾಹನೆಯಾದಾಗ ಸಕಲವೂ ಭೋಗದ ವಸ್ತು .

ಸುರೆಮಾಂಸ ಸುರಕೊಂಡುಂಡು ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಪಡೆ
ಅಗಸಿ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಧ್ಯಾನಿಸುತಿರುವ ದಾಮವ್ವ ದುರಗವ್ವ ಮಾರೆಮ್ಮ
ಕಾಳಸಂತೆ ನೆರೆದೂರ ಗಲ್ಲಿಗಲ್ಲಿಯಲಿ ಕತ್ತಲು ಹಂಚುವ ಕಾಳಮ್ಮ
ಜಾರುವ ಜಾರಿಣಿಯ ಸೆರಗೇರಿ ಚೇಳಾಗಿ ಕುಟುಕುವಳು ಚೌಡಮ್ಮ
ಸೀತೆ ದ್ರೌಪದಿಯರ ಹಾಲಚಾಲಿನ್ನೂ ಅದೇಕೊ ಸಂಶಯಾಸ್ಪದ
ರೇಣುಕೆಯ ಮೈಗೆ ಕುಷ್ಟದ ಗುಲ್ಲು, ಅನಿಷ್ಟದ ಗುಮಾನಿ
ಏಳುಕೊಳ್ಳದಲಿ ಗೋದಿನಾಗರ ಹುಡುಕುತ ಹಿಲಾಲು ಹಿಡಿದ ಜನನಿ
ಬಿಸಿಯೇರಿದ ಮೈಗೆ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯ ನರಳುವ ನಾಗದಿವ್ಯ !

ಲಾಂದ್ರದ ಮುಂದೆ ಸಾರುವಯ್ಯನ ಸಂಕೇತ- ಹದಿನೆಂಟು ಮಲ್ಲಿಗೆ
ಅಚ್ಚಮಲ್ಲಿಗೆ ಬಿಚ್ಚಿಯುದುರಲಿ ನಕ್ಕು ನಲಿಯುವಂತೆ ಹಡ್ಡಲಿಗೆ
ಏಳುಕೊಳ್ಳದಲ್ಲಿಂದು ನಾಳೆಯ ಓರಗಿತ್ತಿಗೆಯರಲಿ ಮಿಗಿಲು ನೀನವ್ವ
ಜಮದಗ್ನಿಯ ಕಣ್ಣು ಕೆಂಪಾಗಿದೆ ನೀರು ತಾ ಗೊರವನಕೊಳ್ಳದೆಲ್ಲವ್ವ
ಕೊಡಲಿಯ ಹಿಡಿದ ಪರಶುರಾಮನ ರಟ್ಟೆಗಳು ಹುರಿಗಟ್ಟಿ
ಯುಗಯುಗದಲೂ ತುರಿಸುವಂಗ್ಯೆ, ಕೆದರುವ ಕದಿರಿನ ಖುರಪುಟ
ಯುದ್ಧದ ಸದ್ದು ತುಂಬಿದಿಳೆ ; ಶಿಖಂಡಿಯ ಮುಖದಲಿ ಗೆದ್ದ ಕಳೆ.

ಚಿತ್ತಚಾಂಚಲ್ಯ ಹೊತ್ತು ತರುವ ಸರಸದಾಟ ದಶ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ
ಸಿದ್ಧರ ತಪೋಭಂಗಕೆ ಎದ್ದುಬಿದ್ದು ಕಾಯುತಿದೆ ರಸಗಳಿಗೆ
ಜಮದಗ್ನಿಗಿನ್ನೇನು ತಾಯಿ ಕೋಪ-ಶಾಪವವನ ಪರಿತಾಪ
ಮಳಲ ಬಿಂದಿಗೆಯ ತಳವೆಲ್ಲ ತೂತು, ತುಂಬಬೇಕದನರಿತು
ಸಿಂಬಿಗೆಯ ಸರ್ಪಕೆ ಕಂಬಿಯೊಂದಿಗೂ ಕೇಳಿ, ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕು ಮರೆತು.

ಜೋಗುಳ ಬಾವಿಯಲಿ ಮಿಂದು ಬಿಳಿಯುಟಗಿ ತೊಟ್ಟ ಜೋಗಿ
ಜೋಗಪ್ಪನಾದ, ಸಿಕ್ಕಟಿಗೆ ಬಗ್ಗದು ಜಗ ಹೊತ್ತ ಜಡೆ ಸಿಕ್ಕುಸಿಕ್ಕಾಗಿ
ತುಂಬಿದ ಕೊಡಕೆ ನೀರಡಿಕೆ, ಒಳಹೊರಗೆಲ್ಲ ಶೆಟ್ಟಿಯ ಸಿಂಗಾರ
ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟೆಂಜಲಾದ ನಿತ್ಯ ಮುತ್ತೈದೆಯ ಬಾಳು ಬಂಗಾರ
ಬೆತ್ತಲಾದ ಬಸವಿಯರ ಮೈಬಿರಿದು ಬಳಲಿಕೆಯ ಸ್ರಾವ
ಬೆಟ್ಟಬಿರಿಯುವ ಹಾಡು ಜೀವಗೊಂಡ ಚೌಡಕಿಮೇಳ
ರಂಡಿಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಮರುಬೆಳಗು - ಮೊದಲ ಕಿರಣವಿರಿದೀತು
ಬಂಡೆಗಳಿಂದಿಳಿದ ಪುರುಷತ್ವ ಮಲಪ್ರಭೆಯಲಿ ಮಲೆತೀತು.

ಧೇನುಧೇನು, ಕಾಮು-ಧೇನು ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಾರ್ಜುನನ ಕಂಡು
ನಂಜಾದ ಕೆಚ್ಚಲಂಗುಲಂಗುಲವೂ ಭಕ್ತಿ, ಅಂಗಹೀನವೋ ನೀತಿ
ಹೂವೆಂಬುದು ಹುಳುವಿನೆಂಜಲು ಹಣ್ಣೆಂಬುದು ನೊಣವಿನೆಂಜಲು
ಅಡ್ಡೆಲುಬು ಕಡಿವ ಅಂಗಭೋಗವೇ ರಂಗಭೋಗವಾಗಿ
ಸುರೆಮಾಂಸ ನೈವೇದ್ಯ, ತೀರ್ಥವಿಡಿದ ಕೈಯ ನಂಗಾನಾಚ್
ಪರಂಧಾಮದ ದಾರಿಯಲಿ ಪುಣ್ಯ ಪುರಾಣ; ಪ್ರವಚನದ ಶ್ರವಣ

ಕೃಷಿ ಅಧಿಕಾರಿ, 'ಕಾಯಕ' 14ಎ/85, ಕುಮಾರೇಶ್ವರನಗರ, ಬೆಳಗಾವಿ ರಸ್ತೆ, ಧಾರವಾಡ - 8

ಕೇರಿ ಮರೆತ ಶಹರಿಗೆ...

ನಾಗೇಶ್ ಜೆ. ನಾಯಕ

ನಮ್ಮೂರ ಕೇರಿಯ ಕರಿಯ
ಮೊನ್ನೆ ಮುಂಜಾನೆಯಲಿ
ಸಂಪು ನಿದಿರಿಗೆ ಜಾರಿದ ಸುದ್ದಿ
ಅದ್ಯಾಕೋ ಹಗಲಿರುಳು ಒದರುವ
ಸುದ್ದಿ ಮಂದಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ...
ಕೇರಿ ಮರೆತ ಶಹರಿಗೆ
ನಮ್ಮಂಥವರ ಸಾವು
ದೊಡ್ಡ ಸುದ್ದಿಯೇ ಅಲ್ಲ ಬಿಡಿ...

ಅಂದ ಹಾಗೆ ಕರಿಯ...
ಬಿಳಿಯ ಕಾಲುಗಳು ಬಿಸಿಲಿಗೆ
ಬೇಯಬಾರದೆಂದು,
ಹಾದಿಬದಿಯ ಹೊಲಸು ಮೆತ್ತಬಾರದೆಂದು
ಜೋಡು ಹೊಲಿಯುತ್ತಿದ್ದ
ಹರಿದ ಮೆಟ್ಟಿಗೆ ಮೊಳೆ ಜಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ
ಹೊಸದಾಗಿ ಕಾಣಿಸಲು
ಪಳಪಳ ಪಾಲೀಶು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ
ಪುಡಿಗಾಸು ಕೊಟ್ಟರೆ ಕೈಜೋಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ
ಕೊಡದವರಿಗೆ ಹಲ್ಲುಗಿಂಜುತ್ತಿದ್ದ
ನಿಯತ್ತನ್ನೇ ಬೆನ್ನಿಗಂಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರಂತೆ
ಬದುಕ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ...

ಅಡ್ಡಡ್ಡ ಮಲಗಿದ್ದ ಕರಿಯನ ಮೊಗದಲ್ಲಿ
ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ
ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಕಳೆಯಿತ್ತು...
ಕೇರಿಗೆ ಕೇರಿಯೇ ಕಣ್ಣೀರ ಕೊಳದಲ್ಲಿ
ಮುಳುಗಿ ತೇಲುತ್ತಿತ್ತು
ಅದ್ಯಾಕೋ... ಮೆಟ್ಟು ಹೊಲಿಸಿಕೊಂಡವರ



ಮೊಳೆ ಜಡಿಸಿಕೊಂಡವರ
ಪಾಲೀಷು ಬಳಸಿಕೊಂಡವರ
ಬಿಳಿಯ ಕಾಲುಗಳು ಕೇರಿ ಕಡೆಗೆ
ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಲೇ ಇಲ್ಲ!
ಕರಿಯನಿಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ
ಇರಲಿಲ್ಲ ಅನ್ನಿ...

ದೊಡ್ಡವರ ದೇಹಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೌಡಾಯಿಸುವ
ತುಂಬಿ ತುಳುಕುವ ಜನಸಾಗರದಂತೆ
ಮಂದಿ ಸೇರಿರಲಿಲ್ಲ
ಶವಯಾತ್ರೆ ರಾಜಬೀದಿಯಲಿ ಸಂಚರಿಸಲಿಲ್ಲ
ಕಿವಿಗಡಚಿಕ್ಕುವಂತೆ ಪಟಾಕಿಗಳ
ಸದ್ದಿರಲೇ ಇಲ್ಲ...

ಲಾಠೀಚಾರ್ಜು, ಕ್ಯಾಮರಾ ಕಣ್ಣು
ಚಿತ್ರೀಕರಣ ಇವ್ಯಾವುದೂ ನಡೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ,
ಆದರೆ... ಸೇರಿದ ಅಷ್ಟು ಮಂದಿಯ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ
ಮಡುಗಟ್ಟಿದ ದುಃಖದ ಕಣ್ಣೀರು
ಸಣ್ಣಗೆ ಜಿನುಗುಡುತ್ತಿತ್ತು!

ಶಿಕ್ಷಕರು, ಶ್ರೀ ರಾಮಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆ ಉಡಿಕೇರಿ-591104 ಬೈಲಹೊಂಗಲ ತಾಲ್ಲೂಕು, ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆ.



ನೋವ ತೂಗುವ ಅಂಗಡಿ

ಪದ್ಮನಾಭ ಭಟ್, ಶೇವ್ಕಾರ್

ಬೆಳಕಿನ ನಟನೆ ಮುಗಿಸಿದ ಜಗದ
ಹಣೆಬೇವರು ಆರುವ ರಾತ್ರಿ ಮಧ್ಯೆ
ಗಿರಾಕಿಗಳ ಚಿಂತೆ ಸದ್ದಿಗೆ
ಬಾಗಿಲ ತೆರೆಯುವ
ನೋವ ತೂಗುವ ಅಂಗಡಿಯವ

ಬಸಿದ ರಕ್ತ ಬುಡವೊಡೆದ ಮಾತು
ಹಸುರಾಗಿ ಮೇಲೆ ಹಾರಿ
ಕೊಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡ ಕಲ್ಲಂಗಡಿಯ
ಇಡಿಯ ಕುರುಹಾಗಿ
ಬೀಜವೊಂದು ಒಣಗಿ
ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ ಕತ್ತಿಯಂಚಿಗೆ

ಮಜಾ ನೋಡಿ ಇಲ್ಲಿ
ಮುಳ್ಳು ಚುಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡವನ ನೋವೂ
ಕತ್ತು ಕೊಯ್ದುಕೊಂಡವನ ಗಾಯವೂ
ಸಮವೇ ತೂಗುತ್ತಿದೆ
ಅವರವರ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ

ದಪ್ಪ ಲಿಪ್‌ಸ್ಟಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕ ಬರೆದು
ಮೊಳೆ ಹೊಡೆದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅನಾಮಿಕ
ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಕಾರ್ಡುಗಳನ್ನೂ ಕಿತ್ತು
ಕಟ್ಟಿಡುತ್ತಾನೆ ತಾಜಾ ನೋವ
ತೂಗುವ ತಕ್ಕಡಿಯ ಮೊಳೆ ಮುರಿದಿದ್ದೇ

ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಕಿಸೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂಕಟವನ್ನೇ
ಈರ್ಷೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಅವರೆಲ್ಲ
ಥಟ್ಟನೆ ಚಪ್ಪಟೆ ಹಾಳೆಗಳಾಗಿ
ಮುಗುಚಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ ನಿಶ್ಯಬ್ಧ

ಗಲ್ಲಾ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಕಲೆ ಒರೆಸಿ
ಮೆಲ್ಲಗೆ ಕೆಳಗಿಳಿದ ಅಂಗಡಿಯವ
ಮಡುಸವೆದ ಚಪ್ಪಲಿ ಮೆಟ್ಟಿದ್ದೇ
ಬೆಳಗೊಂದು ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದಿದೆ

ಮತ್ತು ಅವರೆಲ್ಲ
ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಕಾಫೀ ಕುಡಿಯುತ್ತ
ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ
ತಮ್ಮದೇ ಸುದ್ದಿಗಳನ್ನು ಚಪ್ಪರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ

ರಾತ್ರಿಯಿಡೀ ನಿದ್ದೆಗೆಟ್ಟ ಶಹರಪುತ್ರಿ
ನೆನಪ ಮಂಪರಿನಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಬಿಕ್ಕಿದ್ದೇ
ಚಪ್ಪಟೆ ಹಾಳೆಗಳು ಮೆಲ್ಲ ಮೇಲೆದ್ದಿವೆ.

ನಂ. 90, 'ನಾಗಸುಧೆ' ಕಾಳಿದಾಸನಗರ, ವಿದ್ಯಾನಗರ ವಿಸ್ತರಣೆ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ- 31



ಕೊಟೆಲ್‌ನ ಮುಂದೆ ಯಾತ್ರಿಕರು

ಬಸವರಾಜ ಹೃತ್ಸಾಕ್ಷಿ ಸಿರಿವಾರ

ದೇವರೇ ನಿನ್ನ ಲೋಕದೊಳಗೆ..
ಉರಿಬಾಣ್ಣ ಕೊರಳಿಗೆ ಹಾಕಿ ತಿರುವಿ ಕಟ್ಟಿ
ಬಾಯೊಳಕ್ಕೆ ಎಡಗಾಲಿನ ಚಪ್ಪಲಿ ಮೆಟ್ಟು ತುರುಕಿ
ಎಡದಲ್ಲಿಯೇ ಎಡವಾಗಿಸಿ ಕೆಡವಿ ಬೀಳಿಸಿದ ಜಾತಿ
ಹೇಲುಚ್ಚೆ ಎತ್ತುವ ಮೂಳೆ ಚಕ್ಕಳದೊಳಗೂ
ಚಿಗುರಿ, ನಿಗುರಿ ನಿಂತ ಶಿಲುಬೆ
ದಾರಿಗುಂಟ ಲೈಟು ಕಂಬದೊಳಗೆ ಕ್ರೂಜೆ ಒಡಮೂಡಿತು
ಇಂಥ ದಾರಿಯೊಳಗೆ ಬೆಳಕು ಬಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟು
ಅದು ಕರೆದೊಯ್ಯುವಲ್ಲಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುವ
ಹರಾಮಿ ಯಾತ್ರಿಕರು ನಾವು

ದೇವರೇ, ನಿನ್ನ ಶೋಕದ ಗೋಡೆಯ ಮುಂದೆ
ನಿಂತು ಕಣ್ಣೀರು ಉದುರಿಸಿ ತಲೆ ಚಚ್ಚಿಕೊಂಡವರ
ಹಸಿವಿನ ಗಂಗಾಳಕ್ಕೆ ಹನಿ ರಸವಾದರೂ ಸುರಿಯಲಿಲ್ಲ
ಪೊಗದಸ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದ ದ್ರಾಕ್ಷಿ ತೋಟಗಳ ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ
ಪುಟಿ ಒಡೆದ ಹಣ್ಣುಗಳು
ನಸುಕಿ ನೆಕ್ಕಿದರೆ ಬರೀ ರಕ್ತ
ಯಾವ ಕಾಲದ ಶಾಪ ?
ಬೆಂಗಾಡಿನ ಗಿಡಗಳಿಗೆ ಬೆವರು, ಕಂಬನಿಯ ಇಬ್ಬನಿ

ನಿನ್ನ 'ಕೊಟೆಲ್'ನ ಮುಂದೆ..
ತೇಕುವ ದನ-ಕರು ಬೆನ್ನು ಬತ್ತಿದ ಒಂಟೆಗಳು
ಜಮ್ ಜಮ್ ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಜೀವ ಹಿಡಿದು ನಡೆದಿವೆ
ಓ ಬತ್ತದಾ ನೀರ ಸೆಲೆಯ ರಬ್ಬಾಯ್
ಒಡಕು ಬೋಕಿ, ಖಾಲಿ ಚಿಪ್ಪು ಹಿಡಿದು ನಿಂತ ನಮಗೆ
ಒಂದೇ ಒಂದು ಹನಿ ಹಾಲು ಜೇನು ಉದುರಿಸು

ನಡುವಿಗೆ ಚೂರಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡೇ
ಗೋಡೆಗೆ ತಲೆ ಬಡಿದುಕೊಂಡು
ಗೋಳಿಡುವ ಯಾತ್ರಿಕ ಹೆಗಲ ಬಂದೂಕು ಕೆಳಗಿಳಿಸಿ
ನಿನ್ನ ಗೋಡೆಗೆ ತಗಲುಹಾಕಿ ಕೈತೆರೆದು ಬೇಡುತಿದ್ದಾನೆ
ಒಟ್ಟಾರೆ ನಾವು ರಕ್ತಬೇಡಿ, ರಕ್ತ ಕೆಡಹುವ ಜನ
ನಿನ್ನ ಮಗನ ರಕ್ತ ಹೀರಿ ಕೆಂಪಾಗಿ ಹೋದ
ಕಲ್ವಾರಿ ಬೆಟ್ಟ ಇಲ್ಲೇ ಇದೆ ನೋಡಿಕೊ ಬೇಕಿದ್ದರೆ
ದೇವರೆ ನಿನ್ನ ಮುಂದೆಯೆ..

ಸವಾಲೆಸೆದು ಒಂಟೆ ಸೂಜಿಯ ಕಣ್ಣಿನೊಳಗೆ ತೂರಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ
ತುಪಾಕಿಯ ನಳಿಕೆಗಳ ಮೂಗು ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿವೆ
ನೀನು ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಲೋಕ ಶಾಂತಿಯ
ದೇವರ ಪಟ್ಟಣದೊಳಗೆ ಸುರಿಯುವುದು 'ಮನ್ನಾ' ಅಲ್ಲ
ಕಾಡತೂಸಿನ ಮಳೆ, ಉಗುಳಿನ ತುಂತುರು
ಮುಂಡೆಯರ, ಕೂಸುಗಳ ಗೋಳು ಕಣ್ಣೀರು
ಇವುಗಳಿಗೆ ನಿನ್ನ 'ಸಬ್ಬಾತ್' ಘೋಷಣೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲಾ!

ನಿನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ, ತಪ್ಪಿಗೆ
ನಮ್ಮ ಪಾಪಿಷ್ಟ ಜನನಕ್ಕೆ ದುಃಖಿಸಿ ಅಳಲು
ಈಗ ಇರುವ ಗೋಡೆ ಸಾಲದು
ಭೂಮಿಗೇ ಒಂದು ಗೋಡೆ ಕಟ್ಟಿಸಬೇಕು
ಚಚ್ಚಿದ ಹಣೆಯಿಂದ ರಕ್ತ ಹರಿಯಬೇಕು
ನಿನ್ನ ಸ್ವರ್ಗವೂ ಕೆಂಪಾಗಬೇಕು
ಬೆಂಕಿಯ ಜ್ವಾಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಜರುಸಲೇಮಿನ
ಮಹಾಗೋಡೆಯನ್ನು ಕೆಡವಿ ನಮ್ಮ ಪಾಪಗಳ ಮೂಟೆಗಳನ್ನು ಸುಡಬೇಕು

★ **ಕೊಟೆಲ್** - ಎಂದರೆ ಜರುಸಲೇಮಿನ ದುಃಖದ ಗೋಡೆ. ದೊರೆ ಸೋಲಮೋನನು ಕಟ್ಟಿದ್ದ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕೆಡವಿ ಹಾಕಿದ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಪೂರ್ವದ ಗೋಡೆಗೆ ಯಹೂದಿಗಳು ತಲೆ ಬಡಿದುಕೊಂಡು ಅತ್ತು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ರಬ್ಬಾಯ್ - ಯಹೂದಿ ಧರ್ಮಗುರು ಅಥವಾ ಯಹೋವ ದೇವರನ್ನು ರಬ್ಬಾಯ್ ಎಂದು ಯಹೂದಿಗಳು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಒಂಟೆ ಸೂಜಿಕಣ್ಣಿನೊಳಗೆ ತೂರುವುದು - ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತ ತನ್ನ ಬೋಧನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಸಲೇಮಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಸೇನಾ ಶತಾಧಿಪತಿ ಧನಿಕನು ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾರನೇ? ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಏಸು ಒಬ್ಬ ಶ್ರೀಮಂತ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಸೂಜಿಯ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಒಂಟೆ ತೂರುವಷ್ಟು ಅಸಾಧು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಬ್ಬಾತ್ - ಯಹೂದಿ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಹಾಗೂ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಬ್ಬಾತ್ ಎಂದರೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯ ದಿನ. ಆರು ದಿನಗಳ ದುಡಿಮೆಯ ನಂತರ ಏಳನೆಯ ದಿನ ವಿರಮಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಈಗಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಟ್ಟಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ಸಬ್ಬಾತ್ ದಿನ ಯಾರೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಂತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಸತ್ತವರನ್ನು ಹೂಳುವುದಕ್ಕೂ ನಿಷಿದ್ಧವಿತ್ತು.

ಲೊಯೋಲಾ ಶಾಲೆ, ರಾಯಚೂರು ರಸ್ತೆ, ಅಂಚೆ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಖ್ಯೆ 8,
ಚಿಕ್ಕ ಹಳ್ಳ, ಮಾನ್ವಿ - 584 123, ಜಿ|| ರಾಯಚೂರು. ದೂರವಾಣಿ : 8095389036

ತಂಗಿ ಊರಿದ ತೆಂಗಿನ ಗಿಡ

ಬಸವರಾಜ ಹಳ್ಳಿ
ಹಸಮಕಲ್



ತಂಗಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂರಲಿಲ್ಲ
ಎಲ್ಲಿಂದಲ್ಲೋ ತೆಂಗಿನ ಸಸಿ ತಂದು ಊರಿತು
ನೀರು ಬಿಡುವುದು, ಸುತ್ತ ಬೇಲಿ ಕಟ್ಟುವುದು
ದಿನವೂ ಸಣ್ಣ ಗರಿಗಳ ನೇವರಿಸಿ
ಆಶೆ ಕಟ್ಟಿತು.

ಸಸಿ ಸೊರಗಿದಾಗ ಅತ್ತು
ಈ ಬೂತಿ ಹಚ್ಚಿ
ದೇವರ ಫೋಟೋಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿತು
ಊರ ಬಾಯಿ ಬತ್ತಿದಾಗ
ಹರದಾರಿ ಹಳ್ಳಕೆ ಸಾಗಿ
ನೀರು ಹೊತ್ತು ತಂದು ಸುರುವಿತು.

ತನ್ನೆತ್ತರಕೆ ಬೆಳೆದ ತೆಂಗಿನ ಗೆಳೆಯನ ನೋಡಿ
ಖುಷಿಗೊಂಡು ಹಾಡಿ ನಕ್ಕಿತು
ನೆಳಲಿಗೆ ಕುಳಿತು
ಓದಿ ಬರೆದು ಹಿರಿಹಿರಿ ಹಿಗ್ಗಿತು

ಹೋಗಿ ಬರುವವರೆಲ್ಲಾ
ಕಣ್ಣುಬಿಟ್ಟಾರೆಂದು ಮಂತ್ರಿಸಿದ
ದಾರ ಕಟ್ಟಿ;
ಬಿಸಿಲು ಬಿದ್ದಿತೆಂದು ಛಾಟು ಮಾಡಿ
ಕೂಸಿನಂತೆ ಜ್ವಾಪಾನ ಮಾಡಿತು

ತಂಗಿ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಿತು
ತೆಂಗಿನಗಿಡ ಮಿರಿ ಮಿರಿ ಮಿಂಚಿತು
ಮರದ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ಕಾಯಿ ಗೊಂಚಲು

ಸರ್ತಿಗೆ ತೆಂಗಿನಾಲು ಕುಡಿಯುವಾಗ
ಅತಿಥಿಗಳು ಹರಸುತ್ತಾರೆ ಮರವ, ತಂಗಿಯ
ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಕೆ
ತನ್ನೊಡಲಿಗೆ
ಅಮೃತದ ಬಟ್ಟಲು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ
ಮರದ ನೆರಳು ಮನೆ ಮುಂದೆ ರಂಗೋಲಿ ಬಿಡಿಸಿದೆ...

ಗುಡದೂರು, ಸಿಂಧನೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು, ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆ



ಇಳೆಯ ಮಕ್ಕಳ ಹಾಡು

ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಛಬ್ಬಿ

ಮೇಲೆ ರಣಬಿಸಿಲು ನಿಂತ ನೆಲವೂ ಬಿರುಕು ಸ್ಫೋಟಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದ ಲಾವಾರಸ
ಇಲ್ಲೊಂದು ಸುಡುಗಾಡು ಮಸಣ ಬೂದಿಯ ಮಂತ್ರ ಯಂತ್ರಗಟ್ಟಿದ ಸಾಲು ನದಿಯ ಗುಂಟ

ಒಡಲ ತಂಜಲದಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುವ ಗಂಗೆಗೆ
ಬಿಸಿಲ ನಾಡಲಿ ಬವಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವರ ಆರ್ತನಾದ ಘಂಟೆಯಾಗಿ ನಿನದಿಸಲಿ

ಕಾಳುಗಳೊಂದಿಗೆ ಜಮೀನನ್ನೂ ನೆಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಉಂಬಳಿ ಗೇಣಿದಾರ
ಜೋಗತಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಖಾಲಿ ಹಡ್ಡಲಿಗೆ ''ಉಧೋ ಎಲ್ಲಮ್ಮಾ...''
ಉಳ್ಳವರ ಮನೆಯ ಗಾಣದೆತ್ತುಗಳಾದ ಜೀತದವರಿಗೆ
ಸ್ವಂತ ಮಕ್ಕಳ ಸ್ವಂತ ಕನಸು ಕಟ್ಟುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ
ದಮ್ಮಡಿ ಬಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಜಾತಿಗಾರ ಹುಡುಗನ ಹಾಡು
ಗೌರ್ನಮೆಂಟ್ ತೊಟ್ಟಿಯ ಎಂಜಲೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗ ಹೆಕ್ಕುವ ಹಸಿವು ಮುಟ್ಟೀತೇ?
ನಿತ್ಯ ಖಳರ ನಾಟಕ ರಂಗಕ್ಕೆ
ಹರಕು ಅಂಗಿಯ ಹುಡುಗರು ಸೂಜಿ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ
ದೊಡ್ಡವರ ಮರ್ಯಾದೆ ಹೊಲಿಯಾಕ

ತಮ್ಮ ನೀಳ್ದೋಳುಗಳ ಚಾಚಿ ಇಳಿಬಿಟ್ಟ ತೊಟ್ಟಿಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದೊಯ್ದು ದರ್ಶನ ಭಾಗ್ಯವ ನೀಡುವ
ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಇಳೆಯ ಮಕ್ಕಳ ಹಾಡು ಹಂಗಾಗಿ ಕಾಡಲಿ
ಪೊಲೀಸರ ಸರ್ಪಗಾವಲಿನಲ್ಲಿ ಸಿರಿವಂತ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಮೃಷ್ಟಾನ ಭೋಜನ ಉಣಬಡಿಸುತ್ತಿರುವ
ಅನ್ನಪೂರ್ಣೆಯರು ಜಗದ ಎಲ್ಲಾ ಗುಡಿಸಲುಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಲಿ

ಭಂಗಿ ಸೇದುವ ಸಾಧು ಗದ್ದಿಲು ತಿನ್ನುತ್ತಿರುವ ಪುರಾಣ ಗ್ರಂಥಗಳ ಶಾಂತಿಮಂತ್ರಗಳ ಹೆಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ
ಬಸ್‌ಸ್ಟ್ಯಾಂಡಿನಲ್ಲಿ ಅಂಡ್ಯಾಳ ಆಡುವ ಹುಡುಗರಿಗೆ ಸೋಜಿಗ

ವಿಶ್ವದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇ ಬಾಚಿಕೊಂಡಂತಿರುವ ಮಹಾದೇಗುಲಗಳು
ಬಡವರ ಮಕ್ಕಳ ಅಕ್ಷರದಾಹ ತಣಿಸಲಿ

೨

ಬಹುಮಜಲಿನ ವೃದ್ಧ ಬಂಡಾಯಗಾರನ ನಿರ್ವೀಯಸ ತೊಡೆಗಳಿಗೆ ಯಯಾತಿಯ ಹುಸಿ ಕಸುವು
ನರಳುತ್ತಲೇ ಇವೆ ಇಹದ ಕೋಮಲ ಪುಷ್ಪಗಳು

ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿದ ಕಣ್ಣೀರಿಗೆ ರೆಪ್ಪೆಗಳ ಕಾವಲು

ಗತ ಇತಿಹಾಸದ ವಿಲಾಸಿ ವೀರರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸ್ಮಾರಕಗಳು
ಈ ನೆಲದ ಕಟುವಾಸ್ತವಗಳನ್ನೂ ಬಿಂಬಿಸಲಿ
ಮತ್ತದೇ ಹಳೆಯ ರಾವಣನ ಕಥೆಯೋದಿ ಉನ್ಮತ್ತರಾಗುವ ಕುಡಿಗಳಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ರಾಮಾಯಣಗಳು
ಉದ್ಭವಿಸದಿರಲಿ

ಧೂಳು ಮೆತ್ತಿಕೊಂಡ ರಸ್ತೆಬದಿಯ ಹೂ ಗಿಡಗಳು
ಹಣ್ಣುಗಳ ಬದಲು ಹೊಗೆಯ ಫಸಲು
ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪಕ್ಷಪಾತದ ಕರಾಳತೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಒಣವೃಕ್ಷ
ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಅಭಯದಿಂದ ಚಿಗುರಿ ತಂಬೆಲರ ಸೂಸಲಿ
ನೆಲಮುಗಿಲಿಗೆ ಹಸಿರು ಬೆಟ್ಟಗಳ ಹಾಸಿರುವ ಸಹಸ್ರಧಾರೆ
ನಮ್ಮೆದೆಯ ಬೆಂಗಾಡುಗಳಲ್ಲೂ ಹೂವ ಅರಳಿಸಲಿ.

೩

ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನ ಸುತ್ತ ಮುಳ್ಳಬೇಲಿಯ ವೃತ್ತ
ಕಂಡ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹಾವ ಹುತ್ತ
ಜಡಿಸಿದ್ದನ ಸುತ್ತ ಹೆಡಿ ತೆರೆದ ಸರ್ಪ

ಆಚೆಯ ಲೋಕದ ದಿವ್ಯ ಬೆಡಗನು ತೋರಲು ತೊನೆದಾಡುತ್ತಿರುವ
ಸೇತುವೆಗಳು ವೈರಸೊಂಡ ಹೃದಯಗಳನ್ನು ಬೆಸುಗೆಗೊಳಿಸಲಿ

ನಿಧಾನ ಬೆಳಗುವ ದೀಪ ತನ್ನ ಮೈಯ ಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವ ಕೋಟಿ ಕಣ್ಣುಗಳು
ಬುವಿನ ತಮಕೆ ಬೆಳಕಾಗುವಂತೆ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಗೆ
ಇಳೆಯ ಮಕ್ಕಳ ಹಾಡು ನೈವೇದ್ಯವಾಗಲಿ

ಕಾವ್ಯದೀಪ್ತಿ, ಅಂಚೆ – ಹುಣಸನಹಳ್ಳಿ, ಹೋಬಳಿ – ಕೋಡಿಹಳ್ಳಿ,
ತಾಲ್ಲೂಕು – ಕನಕಪುರ, ಜಿಲ್ಲೆ – ರಾಮನಗರ

ಮೊನ್ನೆ ಬಂದ ಮಳೆಗೆ

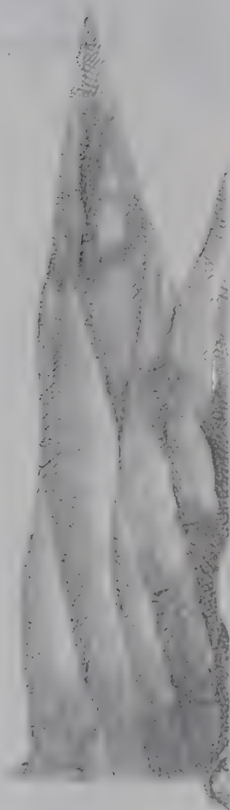
ಮುರ್ತುಜಾ ಬೇಗಂ

ಮೊನ್ನೆ ಬಂದ ಮಳೆಗೆ,
ನನ್ನೆದೆಯ ನೆಲವೆಲ್ಲ
ಒದ್ದೆ ಒದ್ದೆ
ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ತೇವ,
ಈ ಕ್ಷಣಕೂ ಕಿವಿಗೆ
ನೆನಪಿನ ಜಿಟಜಿಟ ಸದ್ದಿ;

ಒಮ್ಮೆಲೆ ಮೂಗಿಗೆ
ಅಡರಿ ಬರುವ
ಮಣ್ಣ ಘಮಘಮ ;

ನುಗ್ಗಿ ಬಂದ
ಹನಿಗಳಿಗೋ ತುಂಬು
ಸಂಭ್ರಮದ ಸುಗ್ಗಿ;

ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದ
ಛತ್ರಿಗಳ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದಂತೆ
ಸವಿ ಸವಿ
ನೆನಹುಗಳ ಬುಗ್ಗೆ;



ಆಗಾಗ ಮಾತ್ರ...
ಬೇಡವೆನಿಸುವ
ಕಾಲಿಗಂಟುವ ರಾಡಿ ;
ಆದರೂ...
ಮಳೆ ಹಾಗೇ ಬರಲಿ,
ಬರುತ್ತಲೇ ಇರಲಿ ;
ಸುಮ್ಮನೇ ನಿಂತು
ಸುರಿವ ಮಳೆಯಲಿ.
ಕಣ್ಣಂಚ ಕಂಬನಿ
ಕರಗಿ ಹೋಗಲಿ ;
ಆ ಹನಿಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಹನಿ
ಬೆರೆತು ಹೋಗಲಿ



ರಾಜ ಫೋಟೋ ಸ್ಟುಡಿಯೋ, ಗುಬ್ಬಿ ಪೇಟೆ, ಇಳಕಲ್ಲ-587125
ಹುನಗುಂದ ತಾಲ್ಲೂಕು, ಬಾಗಲಕೋಟೆ ಜಿಲ್ಲೆ

ಹಡೆದವಳು

ವೀರಣ್ಣ ಮಡಿವಾಳರ

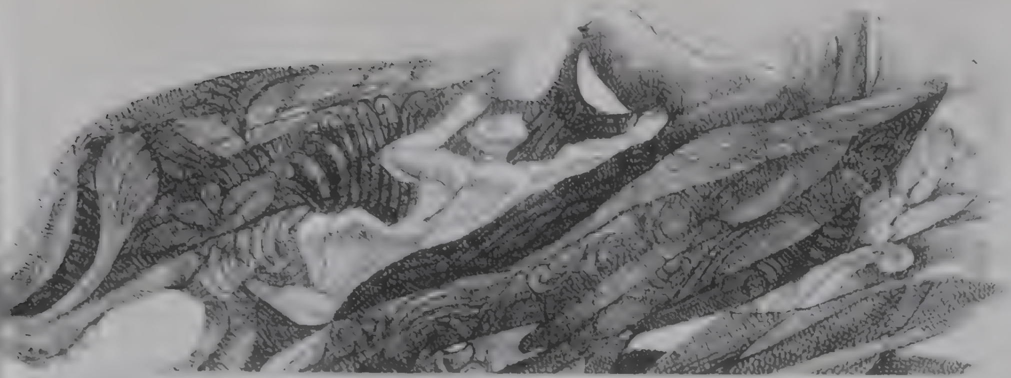
ಮೋಡಗಳ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಮಾಡಿ
ಇಳಿದು ಬಂದಳು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಶುಭ್ರ ನೀಲ ಗಗನದಿಂದ
ಉಸಿರಾಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತಿದ್ದ ಈ ಕೊರಡಿನೆಡೆಗೆ

ಮೇಘದ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಹೆಜ್ಜೆಯೂರಿ ನಡೆದುಬರುತಿರಲು
ಸಂತಸದ ಮಳೆ ಸುರಿಯಿತು
ಹಾಗೆ ಬಿದ್ದ ಒಂದು ಹನಿ ನನಗೂ ತಾಗಿ ಜೀವ ಬಂತು

ಅದೆಂಥ ಬಿಂಕ ಸಾವ ತಿನ್ನಿಸಲು ಬಂದ
ದೇವತೆ ಸಾಯಬೇಕಾಯಿತು
ಸಕಲ ರೋಗಗಳ ಮರೆಯಾಗಿಸಿದಳು ಬರೀ ಒಂದು ಮುಂಗುರುಳಿನಿಂದ
ಇಷ್ಟು ದಿನ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು
ಈ ಬಂಜೆ ನೆಲ ಕನಸುಗಳ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು

ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಿದ್ದೇ ಅವಳಿಗೆ ದಾರಿ
ಮೃತ ಸಮುದ್ರ ಉಕ್ಕೇರಿಸಲು ಬಂದ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಂತೆ
ನೇರ ಒಳಕ್ಕೇ ಇಳಿದಳು
ಕುತ್ತಿಗೆ ಕತ್ತರಿಸಿದಳು ಚರಮಗೀತೆ ಹಾಡಲು ಬಂದ ಚುಕ್ಕಿಗಳ

ಚಂದ್ರನ ಪಾಡು ಕೇಳಬಾರದು
ಬೆಳದಿಂಗಳಹಾಲಿನಲಿ ಕಾರಿರುಳ ಬೆರೆಸಿ ಕುಡಿಸಬೇಕೆಂದಿದ್ದವನು
ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿ ಹರಿದು ಹಂಚಿ ಹೋದ ಮತ್ತೆ ಒಂದಾಗದಂತೆ



ಈಗ ಈ ಬಾಳು ಅವಳ ಬಳುವಳಿ
ಅವಳದೇ ಮಾಯಕದ ನಗೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ನಕ್ಷತ್ರ
ಎದೆಯ ತುಂಬ ಅಳುತಿದೆ ಈಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿನಂತೆ

ಮಳೆಬಿಲ್ಲೊಂದು ಬಿಸಿಲ ಬಾಣದಿಂದ
ಗುಂಡಿಗೆಯ ಸೀಳಲು ತುದಿಗಾಲಲಿ ನಿಂತಿರುವಾಗ
ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುತ್ತೇನೆಂಬ ಭರವಸೆಯಿರಲಿಲ್ಲ
ಹೇಗೆ ಬಂದಳೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಬಿಲ್ಲು ಹಿಡಿದವನು ದಿಕ್ಪಾಪಾಲು

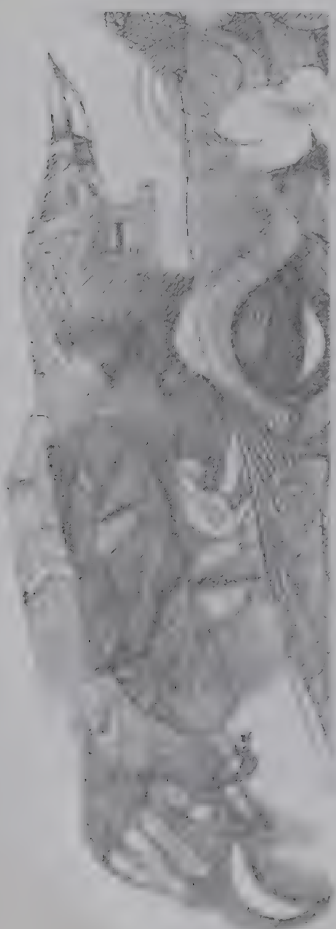
ಕಾಮನ ಬಿಲ್ಲಿನ ಬಣ್ಣಗಳ ಕಲಸಿ ಉಣಿಸಿದಳು
ಅಷ್ಟು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ತೋಳ ರೆಕ್ಕೆಯಲಿ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು
ನಡೆದು ಬಿಟ್ಟಳು ಇವಳು ಮೊಲದ ತಾಯಿ
ಈ ಸೋಜಿಗ ಸುಮ್ಮನೆ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ

ಈ ಬಾರಿಯ ಹುಟ್ಟಿದ ದಿನ ನಾನು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ
ಹುಟ್ಟಿಸಿದವಳು ಹೆಂಡತಿ ಎಂದರೆ ನೀವು ನಂಬಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಶಿಕ್ಷಕರು, ಸರಕಾರಿ ಹಿರಿಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆ ಗಾವಡ್ಯಾನವಾಡಿ, ಕೇರೂರ, ಚಿಕ್ಕೋಡಿ, ಬೆಳಗಾವಿ

ದಮನೀತರಿಗಾಗಿ ಡಿಕ್ಟೇಶನ್‌ಗಳು

ಸೈಫ್ ಜಾನ್ಸ್, ಕೊಟ್ಟೂರು



ಒಂದು

ಅವರು ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ
ಹಾಸಿಕೊಂಡು ತುಳಿಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ
ಮೃದು ಮನಸ್ಸ ಕನ್ನಡಿ ಮೇಲೆ
ಅಚ್ಚುಗೊಂಡ ಕುರೂಪಿ ಹೆಜ್ಜೆಗಳ
ವಿಧಿಯ ಪಾಶವೆಂದೇ ತಿಳಿಯದಿರಿ
ಅದರ ವರ್ಷನುಗಳು (Version) ಬದಲಾಗಲಿವೆ.

ಎರಡು

ಅಷ್ಟೊಂದು ಅಳದಿರಿ
ಸಾಗರಗಳೆಲ್ಲಾ ಉಪ್ಪಾಗಿವೆ ಈಗಾಗಲೇ,
ಆ ಭಾರದ ಅಶ್ರುಗಳ
ನದಿಯ ಸಿಹಿಗೆ ಸೋಂಕಿಸದಿರಿ
ನೀರಡಿಸಿ ಸಾಯುವ ನಿಮ್ಮ ಕಂದಮ್ಮಗಳ
ನೋಡುವಷ್ಟು ಕಟುಕ ಹೃದಯ ನಿಮ್ಮದಲ್ಲ.

ಮೂರು

ದ್ರವಿಸಿದ ನಿಮ್ಮವರ ನೆತ್ತರಿಗಾಗಿ
ಮದ್ದನ್ನು ಉತ್ತರವನ್ನಾಗಿಸಬೇಡಿ
ಬದಲಾಗಿ ಎದೆಯನ್ನು ಹುರಿಗೊಳಿಸಿ ಸೆಟೆದಿಡಿ
ಸೀಳಲಾರದ ಗುಂಡುಗಳು
ಅವರ ಪಾದಗಳಿಗೆ ನಮಿಸಲಿ
ನಿಮ್ಮ ತಾಯ್ತನದಿ ದ್ರವಿಸಿದ ಹಾಲು
ಅವರ ಹಸಿವನ್ನು ತಣಿಸಲಿ.

ನಾಲ್ಕು

ಮೀಸಲಿನ ಹಳಸಿದ ಪಿಜ್ಜಾ ಬರ್ಗರ್‌ಗಳಿಗೆ
ಹೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಅಡವಿಡದಿರಿ.
ದಾನದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಿಗುವ ಪಾರದರ್ಶಕ
ಬಟ್ಟೆಗಳಿಂದ ಗುಪ್ತಾಂಗಗಳನ್ನು ಅಪಮಾನಗೊಳಿಸದಿರಿ
ಬೆವರಿನ ಸುಗಂಧದಲಿ ತೋಯ್ದ
ರೊಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಕೈಗಳಿಂದಲೇ ಸಂಪಾದಿಸಿ
ನಿಮ್ಮಂತೆ ಹಸಿದವರಿಗೆ ಹಂಚುವಾಗ
ಕ್ಷಣವೂ ಆಲೋಚಿಸದಿರಿ.

ಐದು

ದಗಾಖೋರ ತಕ್ಕಡಿಯ ತೂಕದ ಬೊಟ್ಟುಗಳಾಗಿ
ಅವರ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಕಾಯುವ ಬೇಲಿಯ.
ಮುಳ್ಳುಗಳಂತೆ ನಿಮ್ಮನ್ನೇ ನೀವು ಚುಚ್ಚದಿರಿ
ಅಂಕೆ, ಸಂಖ್ಯೆಯ ಅಡಕೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುರಿಯುವ
ಬೂದಿಯಾಗದೇ ತಮ್ಮದೇ ಮನೆಯ
ಕಿರುದೀಪವಾಗುವುದು ಒಳಿತು.

ಆರು

ಕಾರುವ ಅಷ್ಟೂ ವಿಷವನ್ನು
ಜೀರ್ಣಿಸುವಷ್ಟು ಕರುಳಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿ
ನಾಲಗೆ ಪಸೆಯಾರಿದಾಗ
ಅವರ ಬೊಗಸೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಕಣ್ಣೀರು ಇಂಗಲು ಬಿಡಿ
ಅದು ಅವರ ಉಕ್ಕಿನೆದೆಯ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ನೆನಸಲಿ.
ಅಪ-ಅಭಿದಮನಿಗಳು ಮಿಳಿತಗೊಂಡು
ಟಿಸಿಲೊಡೆವ ಸಸಿಯೊಂದು ಬೆಳೆದು
ನೀವುಗಳೇ ಹೂವಾಗಿ ಮೂಡುವುದ
ಆ ಸೂರ್ಯನು ತುಸು ನೋಡಲಿ.

ಏಳು

ಟೀಕೆ, ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಗೆ
ಹುಚ್ಚುಗೆದರಿದ ನಾಯಿಗಳಂತೆ ಕಿತ್ತಾಡದಿರಿ
ಅಸಹನೆಯ ಕಡ್ಡಿಗಳನ್ನೇ ಕಸಬರಿಗೆಯಂತೆ ಕಟ್ಟಿ
ನಿಮ್ಮ ಬಯಲನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿ
ಎಷ್ಟು ಸ್ವಚ್ಛವೆಂದರೆ, ಅವರ ಮಕ್ಕಳೂ ಆಡುವಷ್ಟು.
ಅವರೂ ಬಂದು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ನಾಚುವಷ್ಟು
ಬರ್ಬರ ಕೂಗು ಕೈಗೆ ಸಿಗದಷ್ಟು ದೂರ ಕ್ರಮಿಸಿಬಿಡಿ.
ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗಲಿ ನಡೆಗಳು ಭವಿಷ್ಯದಡೆಗೆ
ಕರಾಳ ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಕಾಡದಿರಲಿ ಇನ್ನೆಂದೂ
ಈಗ ಅವರು ನಿಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ ಇರುವೆ ಗೂಡ್ಡಿನಂತೆ.

ಮೂಗಬಸವೇಶ್ವರ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಎದುರುಗಡೆ, ಉಜ್ಜಿನಿ ರಸ್ತೆ, ಕೊಟ್ಟೂರು - 583 134,
ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ತಾಲ್ಲೂಕು, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ

ಪಂಪನ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳು

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ

ಎಸ್. ನಟರಾಜ ಬೂದಾಳು

ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುವುದು ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಶೋಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಪಂಪ ಈ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒದಗಿ ಬರುವಂಥವನೇ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಅವನ ನಿಲುವು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬಹಳ ಗಂಭೀರ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಆದರೆ ನನ್ನ ಆಸಕ್ತಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಪಂಪನನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಗ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕನೆಂದು ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರವರ್ತಕನೆಂದು ನೋಡಬಾರದೇಕೆ? ಮತ್ತು ಪಂಪನನ್ನು ಕನ್ನಡ-ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಒಂದು ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ? ಎಂಬ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು.

ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಜೀವನ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಆಕರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ/ಜೀವನ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಅಧಿಕಾರ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮುಖ ಹತಾರುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಸಂವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಕೊಟ್ಟ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂಲಕ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಢಾಳಾಗಿ ಇವೆ. ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ದಾರಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ದಾರಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. (ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.) ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ತುಂಬಾ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ದಾರಿ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ

ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಉತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾ ಈ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕೆಂದು ಕೋರುತ್ತೇನೆ. ಕನ್ನಡದ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಇದು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ನನಗೆ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಪಂಪಭಾರತದ ಈ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳು ಈ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಒದಗಿಬರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕಾಂತವಾದಿಗಳಾದ ಜೈನರ ಕಾವ್ಯತತ್ವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹಾಗೆ ಓದಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನನಗಿರುವುದರಿಂದ ನನಗೆ ಯಾವ ಅಳುಕೂ ಇಲ್ಲ.

ನೆನೆಯದಿರಣ್ಣ ಭಾರತದೊಳಿಂ ಪೆರರಾರುಮನೊಂದೆ ಚಿತ್ತದಿಂ।
ನೆನೆವೊಡೆ ಕರ್ಣನಂ ನೆನೆಯ ಕರ್ಣನೊಳಾರ್ ದೊರೆ ಕರ್ಣನೇರು ಕ ॥
ರ್ಣನ ಕಡು ನನ್ನಿ ಕರ್ಣನಳವಂಕದ ಕರ್ಣನ ಚಾಗಮೆಂದು ಕ।
ರ್ಣನ ಪಡೆ ಮಾತಿನೊಳ್ ಪುದಿದು ಕರ್ಣ ರಸಾಯನಮಲ್ತೆ ಭಾರತಂ ॥

(ಪಂ.ಭಾ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಶ್ವಾಸ)

ಚಲದೊಳ್ ದುರ್ಯೋಧನಂ ನನ್ನಿಯೊಳಿನತನಯಂ ಗಂಡಿನೊಳ್ ಭೀಮಸೇನಂ।
ಬಲದೊಳ್ ಮದ್ರೇಶನತ್ಯುನ್ನತಿಯೊಳಮರ ಸಿಂಧೂದ್ಭವಂ ಚಾಪ ವಿದ್ಯಾ ॥
ಬಲದೊಳ್ ಕುಂಭೋದ್ಭವಂ ಸಾಹಸದ ಮಹಿಮೆಯೊಳ್ ಫಲ್ಗುಣಂ ಧರ್ಮದೊಳ್ ನಿ।
ರ್ಮಲ ಚಿತ್ತಂ ಧರ್ಮಪುತ್ರಂ ಮಿಗಿಲಿವರ್ಗಳಿನೀ ಭಾರತಂ ಲೋಕಪೂಜ್ಯಂ

(ಪಂ ಭಾ ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಅಶ್ವಾಸ)

ಈವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಾಪ್ರಜ್ಞೆ ಈ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿರುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೇಕೆಂದೇ ನಾನು ಹೋಗಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಪದ್ಯಗಳು ಕೇಳುಗರಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಪಂಪನೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಮಾತುಗಳು. ಈ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಪಂಪ 'ಕರ್ಣಭಾರತ' ಮುಗಿದಮೇಲೆ ಹೇಳಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಮಹಾಭಾರತ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೌದು, ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಾರತಗಳಿವೆ. ಈ ಅನೇಕಗಳು ಅನೇಕಗಳಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುವ ಈ ಅನೇಕಾಂತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದೇ ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಜೈನರ ಈ ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸೀಗೆಮೆಳೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರಲು ತಾವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದರೆ:

1. ಏಕಮೂಲವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆ

2. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ

3. ಸಿದ್ಧಸತ್ಯದ ನಿರಾಕರಣೆ

4 ಆದಿ ಅಂತ್ಯದ ನಿರಾಕರಣೆ

ಜೈನರ ಅನೇಕಾಂತವಾದಿ ನಿಲುವಿನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯು ಲೋಕಾನುಸಂಧಾನದ ಅನಂತಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯಿತು. ಜೈನರಿಗೆ ಆದಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ಆದಿಕಾವ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಯಾವ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲವೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಧಾನ ನಿಲುವಾದ 'ಏಕಮೂಲವಾದ' ಮತ್ತು 'ಇರುವಿಕೆ'ಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯದ, ಕಲೆಯ ಪಠ್ಯ ಕಟ್ಟಲ್ಪಡಬೇಕೇ

ಹೊರತು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಲಪಠ್ಯವೆನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಂತಿಮಪಠ್ಯವೆನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ. ಅದೂ ಎಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನ 'ಒಂದು' ಪಠ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಎಂದೂ ಇರಲಾರದು ಮತ್ತು ಅದು 'ಆಗಿ ಇರುವ' ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಎಂದಿಗೂ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಪಠ್ಯ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನ ಓದಿನಲ್ಲೂ, ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದ ಒಂದೊಂದು ಓದಿನಲ್ಲೂ ಅದು ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಂದೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ(ಹಾಗೆಯೇ ಪೂರ್ತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ!). ಇನ್ನು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳನ್ನು ಓದುವ ಒಬ್ಬ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ತಂತ್ರಜ್ಞನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಾನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು Readers' Response Theory ಎಂಬ ಒಂದು ಥಿಯರಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿ ನಾನು ಮಾತನಾಡಲಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸನ್ನೆ ಬಂಧಿಸಿರುವ 'ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ'ಗಳಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮದ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮೊದಲ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಈ ಜೈನ ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು, ನಿಸರ್ಗಸಹಜವಾದ ವಿವೇಕವನ್ನು ಮುಂದಿಡುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಥಿಯರಿಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಲೋಕವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದು ಪಲ್ಲಟಿಸಿತು. ಲೋಕವನ್ನು ಏಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವು ಅನೇಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸ್ವಭಾವತ: ತೀರ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅದು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಕಂಡ ನೋಟವು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸುಳ್ಳೂ ಅಲ್ಲ. ಇದರ ಅರ್ಥ, ವಿಶ್ವವನ್ನು ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ನೋಡಬಹುದು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಜೈನರ ಒತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯ ಅಥವಾ 'ಪರಿಸ್ಥಿತಿ'ಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಕಾರಣ' ನಿಶ್ಚಿತವಾದುದು. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ದೇಶ, ಕಾಲ, ಸ್ಥಿತಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮವು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೈನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ವಸ್ತುವೊಂದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿತು.

ಜೈನರ ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ನಿಲುವನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸಿ ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ ಯಾವ ಕೃತಿಯೂ ಎಂದಿಗೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಇರಲಾರದು. ಪ್ರತಿ ಕೃತಿಯೂ ಪ್ರತಿ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಾ ಒಂದು ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಕೃತಿಗೆ' ಎಷ್ಟು ಪಠ್ಯಗಳಿವೆ? ಅಸಂಖ್ಯ. ಎಷ್ಟು ಓದುಗರೋ ಅಷ್ಟು; ಎಷ್ಟು ಓದುಗಳೋ ಅಷ್ಟು! ಪ್ರತಿ ಓದು ಕೂಡ ಓದುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಏನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಕೃತಿಯೆನ್ನಬಹುದು. ಅಂದರೆ, ಅದು ಉಂಟಾಗಲು ಓದು ಮತ್ತು ಓದುವ ಸಂದರ್ಭ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಒದಗಿ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಆ ಕೃತಿ ಉಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ!

ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಮೂಲವೆನ್ನುವುದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವು ನಮ್ಮ

ಲೋಕಾನುಸಂಧಾನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲವೂ ಸದಾ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಆಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಲೋಕಸತ್ತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಈ ಲೋಕಸಮಸ್ತವೂ ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿ ಇದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದು; ಇನ್ನೊಂದು ಲೋಕಸಮಸ್ತವೂ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದು. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಪ್ಲೇಟೋ-ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಪ್ರಣೀತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಲೋಕವನ್ನು ಆಗಿ ಇರುವುದೆಂದು ವಿವರಿಸಿದರೆ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಶ್ರಮಣಧಾರೆಗಳು ಹಾಗೂ ಗ್ರೀಕರಲ್ಲಿ ಹೆರಾಕ್ಲೀಟಸ್ ಲೋಕವನ್ನು ಸದಾ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಸಮಸ್ತ ಕಾವ್ಯ ಕಲೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಮೂಲದ ಅನುಕರಣೆಯೆಂದೂ, ಅದು ಹೇಗೇ ಇದ್ದರೂ ಮೂಲಕ ಶಂಖನಾದಕಿಂತ ಕಿಂಚಿದೂನವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದರ ಏಕಮೂಲವಾದ ಅಥವಾ ಅದ್ವೈತವಾದ. ಲೋಕಸಮಸ್ತಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಆ ಆದಿಸ್ಪಂದವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಅದರ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮುಗಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಅದ್ವೈತದ ಬ್ರಹ್ಮಬಂಧದಿಂದ ಭಾರತದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಬಂಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮಬಂಧದಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ನೀಡಿದವರು ಜೈನರು. ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳಲ್ಲದ, ಅನಾತ್ಮವಾದಿಗಳೂ ಅನೇಕಾಂತವಾದಿಗಳೂ ಆದ ಜೈನರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಸುಮಾರು ಒಂದು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಓದಿನಲ್ಲಿ (೧೮೯೮ರಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಕೃತಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು) ಪಂಪನನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಗೂಡಿಗೆ ಮುರಿದು, ತರಿದು, ಕುಟ್ಟಿ ತುರುಕಲಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ಅನಿರ್ಬಂಧಿತ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಡುವ ಉದ್ಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಈ 'ಉತ್ತರ ಮಾರ್ಗ'ವು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ 'ಪರಿಶಿಷ್ಟ'ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತೀಯ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳೆರಡನ್ನೂ 'ಉತ್ತರವೇ' ಆಳುತ್ತಿದೆ. ಉತ್ತರದ ಮೂಲಕ ಭಾರತವನ್ನು ನೋಡುವ, ಕಾಣಿಸಿಕೊಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಲಾಯಿದ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಇದಿಷ್ಟು ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯೊಡನೆ ಪಂಪನ ಈ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಇದಿರಾಗಬಹುದು.

ಪಂಪ ಭಾರತವನ್ನು ಕರ್ಣರಸಾಯನವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನಿಜ. ಇದು ಕರ್ಣ (ಕಿವಿಯ) ಮೀಮಾಂಸೆ, ಕರ್ಣರಸಾಯನ. ಪಂಪ ರಸವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ರಸ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ; ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಕೂಡ. ಆದರೆ ರಸಪ್ರತೀತಿ ಎಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ? ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಲಗೆ ಬಳಪವ ಪಿಡಿಯದಗ್ಗಳಿಕೆಯ, ಹೇಳತೇನ ಕೇಳ - ಮೀಮಾಂಸಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ, 'ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವನು ನಾನು, ಅದು ನನ್ನ ಕರ್ಣಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಸಂಗತಿ. ನೀನು ಹೇಳುವುದೇನಿದ್ದರೂ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಪಠ್ಯವಷ್ಟೆ. ಪರಿಣಾಮ ಪಠ್ಯ ನನ್ನದೇ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು ಕೇಳುಗನ ತುದಿಯಲ್ಲೇ ಹೊರತು ಕವಿಯ/ಹೇಳುವವನ ತುದಿಯಲ್ಲಲ್ಲ. ರಸಪ್ರತೀಯುಂಟಾಗುವುದು ನನ್ನಲ್ಲೇ, ನನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ.' ಎನ್ನುವ ಕೇಳುಗನ ಕರ್ಣಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕವಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾರತವೊಂದು ಕರ್ಣರಸಾಯನ. ಈ 'ನೆನೆಯದಿರಣ್ಣ....' ಪದ್ಯ ಒಂದು ಪ್ರಿಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ ತರಹ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಂಪ ಕರ್ಣಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ಒಂದು 'ಸಲಹೆ' ಮಾತ್ರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ!

ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಾರತಗಳಿವೆ; ಇರಲೇಬೇಕು. ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯ (ಚಲದೊಳ್ ದುರ್ಯೋಧನ....) ನೀನು ಯಾವ ಕಡೆಯಿಂದ ಭಾರತವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೀಯ? ಎಂದು ಕೇಳುವಂತಿದೆ(ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ 'ವೇವಿಕಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ' ಮತ್ತು ಪಿಕಾಸೋನ 'ಕ್ಯೂಬಿಸಂ' ಕೂಡ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ.). ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಕತೆ- ಕೃಷ್ಣಕತೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು, 'ಭಾರತೀಯ' ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಭಾರತಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುವ ಪಂಪನಿಗೆ ಹಾಗೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಆಯಾಮ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ದುರ್ಯೋಧನನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದು ಆದಿಯಿಲ್ಲದ ಪ್ರವಾಹವೆಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಪಂಪನೂ ಒತ್ತಾಯಿಸಲಾರ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನೇಕಾಂತವಾದವು ಯಾವ ನಿಲುವಿನ ನೋಟವೂ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕವೇ ಹೊರತು ಪೂರ್ಣವೆನ್ನುವುದಾಗಲೀ, ಒಂದೇ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದಾಗಲೀ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಮುಂದಡಿಯಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಯಾಕಿಲ್ಲ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, ಯಾಕಿರಬೇಕು? ಎನ್ನುವುದೇ ಉತ್ತರ. ಹಾಗೆ ಕೇಳುವವರ್‍ಯಾರೂ ನಕುಲ ಸಹದೇವರು ಯಾಕಿಲ್ಲ? ಎಂದು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾಮುಖ್ಯವೆಂಬ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹದೊಡನೆಯೇ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನಾಗಲೀ, ಗೈರುಹಾಜರಿಯ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕ/ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನಾಗಲೀ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರೂ ಅಲ್ಲ, ಯಾರೂ ಅಮುಖ್ಯರೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿನ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಾಲುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಲೌಕಿಕರು ಮತ್ತು 'ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು' ನಚ್ಚಿದವರು. ಕಡೆಯವರೆಗೂ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ ಬಾಳಿದವರು, ಸತ್ತವರು. ಈ ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನವೇ ಲೋಕಪೂಜ್ಯವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಒತ್ತಾಯದ ಓದನ್ನು ಕೂಡ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿ ಯಾಕಿಲ್ಲ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, ಯಾಕಿಲ್ಲ? ಎನ್ನುವಂತೆ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪಂಪ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ 'ಯಾರೂ ಅಮುಖ್ಯರಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಯಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯಂತೆ ನನಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಪದ್ಯಗಳು ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಆ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಬಲ್ಲವು ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲ ಕೇವಲ ನಿರಾಕರಣೆ/ ಸ್ವೀಕರಣೆಯ ಉದ್ದೇಶದ್ದಲ್ಲ. ಇದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬೇಕು ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂಬ ನಿಲುವಿನದು. ಇದು ಕನ್ನಡದ ಬದುಕಿನೊಳಗಿನಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಕನ್ನಡದ ಜೀವನ ಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದೆದುರು ಇದು ಸೆಣಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯವೊಂದಿಷ್ಟನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಶ್ರಮಣಧಾರೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಜೀವನ ಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವೊಂದು ಭಾರತೀಯ ನೆಲದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಕಾಲದಿಂದ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭೂಭಾಗಗಳಲ್ಲಿನ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರಿಸ್ಟೋಫರ್ ಕೊಲಂಬಸ್ಸನ ಸಮುದ್ರಯಾನದಿಂದ ಆರಂಭಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಿದೆ. ಬೇರೆ ಭೂ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ವಸಾಹತೀಕರಣವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಯಾದರೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅದೊಂದು ಪೌರಾಣಿಕ ಘಟನೆ. ಹೊರಗಿನಿಂದ ನಿಲ್ಲಲು ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಭಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಕೊಡೆ ಹಿಡಿದು ಬಂದವನು ನೆಲೆನಿಂತ

ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ದಿನದಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸು, ದೇಹ, ಜೀವನಶೈಲಿ ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಮತ್ತೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ ಬೇರೆ ಭೂ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲವೆಂಬುದೊಂದು ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ನೆಲಕ್ಕೆ ಆ ಭಾಗ್ಯವಿನ್ನೂ ಬಂದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ನೀಡಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸರಿದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆ. ಒಮ್ಮೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೊಳಗಾದ ಜೀವನಕ್ರಮವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೊಳ ಪಡುತ್ತದೆ. ನಂತರ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಹುಡುಕಾಟಗಳು ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೈರಾಣಾದ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸು, ದೇಹ, ಜೀವನಕ್ರಮಗಳು ದಣಿದು ಹೋಗಿವೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕನ್ನಡವಾಗಲೀ, ಕನ್ನಡದ ರೀತಿಯ ಹಲವಾರು ದೇಶಭಾಷೆಗಳಾಗಲೀ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ 'ಪರಿಶಿಷ್ಟ'ವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಭಾರತವನ್ನು ಓದಲು ತಮಿಳು, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಹಿಂದಿಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕನ್ನಡವೂ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಇದು ಕೇವಲ ಕನ್ನಡದ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಮಾನದ ಮಾತಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೇಶವಾಚಿಕೆಗಳೆನ್ನಬಹುದಾದ ಬೌದ್ಧ ಮಹಾಯಾನ, ಸಿದ್ಧಪಂಥಗಳು, ನಾಥಪಂಥ ಹಾಗೂ ದ್ವೈತದರ್ಶನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೊಡುಗೆ. ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಪ್ರಧಾನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಇವೇ ಆಗಿವೆ. ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಜೀವನ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಸಹಜ ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯಯುತ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಒಂದು ಮೀಮಾಂಸಾ ವಲಯವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಬಲವಾದ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. (ತಮಿಳು ಶಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಐದು ಮೀಮಾಂಸಾವಲಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ.). ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಒಡನಾಟದಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಜ್ಞಾನವಲಯ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಕನ್ನಡದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಲ್ಲ. 'ಕನ್ನಡ ವೈಯ್ಯಾಕರಣರು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಕನ್ನಡದ 'ದೇಶಿ' ಎಂದು ಕರೆದರೋ ಅದು ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಸಾಧಿಸುವ ದೇಶಿಯೆ ಹೊರತು ಅದರಿಂದ ಹೊರಗಿರುವ ದೇಶಿಯಲ್ಲ.' (ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ). ಅದು ಕನ್ನಡ - ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವದ ಮೂಲಕವೋ, ತಮಿಳಿನ ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕವೋ ನೋಡಿದಾಗ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಈ ನೆಲದ ಬೌದ್ಧ ವಜ್ರಯಾನದ ಮೂಲಕವಾಗಲೀ, ಮಹಾಯಾನದ ಮೂಲಕವಾಗಲೀ, ನಾಥಪಂಥದ ಮೂಲಕವಾಗಲೀ, ಸಿದ್ಧಪರಂಪರೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಲೀ, ಆಜೀವಿಕರ ಮೂಲಕವಾಗಲೀ ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡನೆಲದಲ್ಲಿ ರೂಪು ಪಡೆದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಾದ್ದರಿಂದ, ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡಗಳು ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಮೂಡಿವೆ. ಭಾರತದ ತಾತ್ವಿಕ ನಕಾಶೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಒಂದು ಆಯಕಟ್ಟಿನ ಭಾಗ. ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕೇವಲ ಪಡೆಯುವ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೇ ಹೊರತು ನೀಡುವ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ನೋಡಲಿಲ್ಲ.

ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ದೂರದ ಕಾಶ್ಮೀರದವರಾದ ಆನಂದವರ್ಧನ, ಅಭಿನವಗುಪ್ತ, ಭಾಮಹ, ಕುಂತಕ, ವಾಮನ, ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ, ಮಮ್ಮಟ, ರುಯ್ಯಕ - ಇವರೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ತೀರಾ

ಹತ್ತಿರದವರಾಗುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಕರ್ನಾಟಕದವರೇ ಆದ ಪಂಪನಾಗಲೀ, ನಾಗಾರ್ಜುನನಾಗಲೀ, ಅಲ್ಲಮನಾಗಲೀ, ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥನಾಗಲೀ ಕಾಣಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮೀಮಾಂಸಾಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಕೃತಿಯೊಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಜೀವನ/ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಲಾಗದು. ಈ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಜೀವನ/ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳೊಡನೆ ಯಾಕೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಅನುಸಂಧಾನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ? ಯಾಕೆ ಇವರ ಮಾತು ನಮಗ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಎತ್ತರದ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಧಾನ ಸೌಧಗಳಲ್ಲಿ, ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಗಳಲ್ಲಿ, ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಅರಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಅದರ ಲೌಡ್ ಸ್ಪೀಕರುಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸದ ಹೊರತು ಇಲ್ಲಿನ ನಾಡಿಮಿಡಿತವನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ರಸ, ಧ್ವನಿ, ಔಚಿತ್ಯ, ಆನಂದಗಳ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಲುಪುವ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹಾಗೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳಲ್ಲದ, ಅನಾತ್ಮವಾದಿಗಳೂ ಅನೇಕಾಂತವಾದಿಗಳೂ ಆದ ಜೈನರಿಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ರಸಕ್ಕಾಗಿ, ಧ್ವನಿಗಾಗಿ, ಆನಂದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ವಚನಕಾರನಾದರೂ ಯಾವುದಾದರೂ ವಚನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರಿಗೂ ಇದರ ಅನ್ವಯ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ರಸ, ಧ್ವನಿ, ಔಚಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಕಾವ್ಯ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳೂ ನಿರಾಕರಿಸಲಾರವು. ಬದಲಿಗೆ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಾವು. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯ ಕಲೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಆನಂದಕ್ಕೆ, ಪರಾವಾಕ್ಕಿಗೆ, ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸನ್ನೇ ಬಂಧಿಸುವ ಬಲವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಬಂಧವೊಂದು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸನ್ನ ಇಡಿಯಾಗಿ ಬಂಧಿಸಿದ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲು ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ವಚನಕಾರರು, ಆಜೀವಿಕರು, ಚಾರ್ವಾಕರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಗಂಭೀರವಾದವುಗಳು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ತಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಸದಾ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರಮಣಧಾರೆಗಳಿಂದ ದೊರಕಿರುವ ಮೀಮಾಂಸಾಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಮೂಹದ ಸಂಕಟಗಳ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮಗಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಸಮೂಹಪರವಾದ, ಜೀವಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಮಾಣವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳು ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಕರ್ಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಿ ಸಮೂಹದ ಬದುಕನ್ನು ಅಸಹನೀಯಗೊಳಿಸಿದ್ದವು. ಜೈನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮಾನವತಾವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಮೂಹವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದವು. ಕನ್ನಡದ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಜೈನ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಈ ಜೀವಪರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪನನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಬಗ್ಗಿಸಿ, ಒಗ್ಗಿಸಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಜೈನ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡುವ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ತಾಕ್ಷಣಿಕತೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ಮುಂದಿಡುವ ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಮಿತಿಯನ್ನು ನಾಯಕ-ಪ್ರತಿನಾಯಕರೆಂಬ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಜಾತಿರಹಿತ, ಅಹಿಂಸಾವಾದಿ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಕಾವ್ಯ ಪ.ಕಿ.ಯೆಯನ್ನು ಅನೇಕಾಂತವಾದದನುಸಾರ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಮೀಮಾಂಸಕನಿಗಾಗಿ ಅವು ಕಾಯುತ್ತಿವೆ.

ಕಡೆಯದಾಗಿ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ನನಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ.

೧. ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಈಗ ಇರುವ 'ಪಂಪನ ಓದು' ಸುಮಾರು ಒಂದು ನೂರಾ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು. ಈ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಪಂಪನನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಒಂದು ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ಈ ನೆಲದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಪಂಪನ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸಂಧಿಭೂಮಿ. ಬೌದ್ಧ ಮಹಾಯಾನ, ನಾಥಪಂಥ, ಸಿದ್ಧಪಂಥ ಹಾಗೂ ದ್ವೈತ ಪಂಥಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅರಳಿ ಭಾರತವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭ. ಪಂಪನ ಊರಾದ ಬನವಾಸಿಯೇ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ನಾಥ ಪಂಥಗಳ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಕೇಂದ್ರ. ಪಕ್ಕದ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಸಹಸ್ರ ವರ್ಷಗಳಕಾಲ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದ್ದ ಕೋಡಿಮಠವೆಂಬ ಬೌದ್ಧ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವಿದ್ದ ನೆಲ. ಈ ನೆಲದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಲು ಸಮೂಹ ತುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಈ ನೆಲದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಪಂಪನ ಎದುರಿಗೆ ಬಂದಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಪಂಪ ಉತ್ತರದ ಮೂಲಕ ಭಾರತವನ್ನು ನೋಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಕಡತಂದ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವನ್ನು ಏಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ? ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಜೈನ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಅರಿವಾಗಲು ಈ ಜೈನಮಾರ್ಗದ ನಂತರ ಬಂದ ಚಾಮರಸ, ಹರಿಹರರನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಹಾದರದ ಕತೆಗಳ ಸೋದರರ ವಧೆಯ ಉತ್ತರ ಪ್ರಣೀತ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದ ಬಗೆಗಿನ ದೇಸಿ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹಳ ದೀರ್ಘಕಾಲದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣದ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಉತ್ತರದ ಬಗೆಗಿನ ದ್ವೇಷ ಹರಿಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಶಿವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶ, ಮಾತೃಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶದಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಾಗೆ ಪಂಪನಂತಹ ಮಹಾಕವಿಯ ಕಣ್ತಪ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೨. ಪಂಪನ ದೇಸಿಪ್ರೇಮ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಾವ್ಯಪರಿಕರವೆಂದು (ಧ್ವನಿ, ಅಲಂಕಾರದ ಹಾಗೆ) ಗುರುತಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ರೀತಿಗೆ ಸಲ್ಲದಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದೇಸಿ ಎಂದು ಕರೆದಂತಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವಾದ ದ್ರಾವಿಡ ಸಹಜವಾದುದು ದೇಸಿ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಪಂಪನದ್ದಾಗಿರಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯತತ್ವದ ಪ್ರಧಾನ ನಿಲುವಾದ ಅನೇಕಾಂತವಾದವು ಅವನ ಜೈನತಾತ್ವಿಕತೆಯ ನಿಷ್ಠೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಗಳೂ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಕುರಿತ ಅವನ ನಿಲುವೂ ಕೂಡ ಜೈನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದುದು. ಭಾರತವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಉತ್ತರದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ 'ಪಂಪನ ಓದನ್ನು' ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ಈ ಉತ್ತರದ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗ ಸಲೀಸಾಗಿ ಒದಗಿಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೩. ಕನ್ನಡ ಜನಸಮೂಹದ ಬದುಕಿನ ಕುರೂಪಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಬಿಚ್ಚಿ ಹರಡಿದವರು ವಚನಕಾರರು. ಇಲ್ಲಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಜಾತಿಯ ಕೊಳಕು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ, ಶ್ರಮ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ದುರಹಂಕಾರ, ಭಾಷಾತಾರತಮ್ಯ

ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವಚನಗಳು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿವೆ. ಕನ್ನಡದ 'ಸುಂದರ ಬದುಕಿನ' ಬಗೆಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಲೂ ಇಲ್ಲ; ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಕೊಳಕು ಕನ್ನಡದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ತೀವ್ರತೆ ಎಷ್ಟಿರಬೇಡ? ಪಂಪನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಇಳಾಧಿನಾಥರನ್ನು ಓಲಗಿಸಿ ಬಾಳುವ ಕಷ್ಟ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಸಿಟ್ಟು ಇವುಗಳಾಚೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಬದುಕಿನ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಕನ್ನಡದ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಒಂದಷ್ಟು ಮಾವಿನ ಮರಗಳು, ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಬಳ್ಳಿಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಒದಗಿಬರುವ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳೇನು? ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಸ-ಧ್ವನಿ-ಔಚಿತ್ಯಗಳ ಅದ್ಭುತ ಸಂಗಮವನ್ನಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಓದಿನ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ವಲಯ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ರಸ-ಧ್ವನಿ-ಔಚಿತ್ಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗದಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ತನ್ನನ್ನು ಪುನ: ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಡ್ಡಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದುದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸಾಲು ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಗಿಯುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಎದುರಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಸುವ ಪಂಪನ ಓದು ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

(ದಿನಾಂಕ ೧೯-೧೦-೨೦೧೧ರಂದು ಆಳ್ವಾವರ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ)

'ಗೌರಿ' ಸಪ್ತಗಿರಿ ಬಡಾವಣೆ, ನಳಂದ ಶಾಲೆ ಹಿಂಭಾಗ,
ತುಮಕೂರು ೫೭೨ ೧೦೧. ಮೊ: ೯೮೪೪೩೮೭೧೭೫

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ:

ನಟರಾಜ ಅವರ ಇಡಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಆರಂಭದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಮಾನ್ಯವಾದ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ಇದೊಂದು ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕ ಸಾಹಸ. ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಭಾರತೀಯವೆನ್ನಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ನಿಂದ ತೊಡಗಿ ನೆಲೆಪಡೆದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಎದುರುಗಡೆ, ದೇಸೀಯವೆನ್ನಲಾದ ಲೋಕವಿವರಣೆಯ ಪರ್ಯಾಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಬಳಸುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಅತಿ ಅಗತ್ಯದ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಹೌದು. ನಿಜವಾದ ದೇಸೀ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಲೋಕವಿವರಣೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಹುಡುಕಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಟರಾಜ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅಥವಾ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ದೇಸೀಯರಿಗೆ ವಸಾಹತಶಾಹಿಯ ಆರಂಭ ಕುಳ್ಳ ವಾಮನನ

ಮೂರನೇ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಂದಲೇ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಆ ಮೂರನೇ ಹೆಜ್ಜೆ ಇನ್ನೂ ಜಾರದೇ ಹಾಗೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ದೇಸೀಯರ ಪಾಲಿಗೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲವೊಂದು ಇನ್ನೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುಳಿದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಲೋಕವಿವರಣೆಯ ದೇಸೀತನದ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಈ ಭಾರವನ್ನು ನಾವು ಇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಭಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಬಂದವರು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಬಂದವರಿಗಿಂತಲೂ ಘನವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯ ಬಯಲಲ್ಲಿ ಡೇರೆ ಹಾಕಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟದ್ದಾರೆ. ಈ ಡೇರೆ ಕೀಳೋದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿ ನಮ್ಮ ಹೊಕ್ಕುಳಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಗಂಟುಹಾಕಿಟ್ಟ ಈ ದ್ವೈತ ಅದ್ವೈತದ ಸುಳಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲದ ಆಗುವಿಕೆಯಾಗಿ ನಿರಂತರ ಪ್ರವಹಿಸುವ ಚಲನೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ, ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲವೆಂದು ಬದುಕಿದ, ಸಿದ್ಧ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧ ಸತ್ಯಗಳಿಂದ ಅಂತರ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡ ಲೋಕವಿವರಣೆಯ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡ ದೇಸೀ ಮೀಮಾಂಸಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಚೇತನಗೊಳಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪಂಪ ಕರ್ಣಾವಸಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾಗೂ ಇಡಿಯ ಭಾರತದೊಳಗಿನ ಲೋಕಪೂಜ್ಯರು ಯಾರು ಎಂಬ ಮಾನ್ಯರ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ತೌಲನಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ ಓದುಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಈಗಾಗಲೆ ಬಂದಿವೆ. ಕವಿ ಪಂಪನೇ ಕಾವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಈ ಎರಡೂ ಮಾತುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದೊಳಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳೂ, ಬರಹಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಆವರಣದ ಬಹುಮಟ್ಟಿನ ಈ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಓದುಗಳು ಆರಂಭಿಕ 'ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು' ಹಾಕಿದ ಅಡಿಗಲ್ಲನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಮುಂಬರಿದುಕೊಂಡುಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ನಡುವೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಆವರಣದ ಆಚಾರ್ಯರ ಧ್ವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದೂ ಬಂದುದಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ತರಹದವರು ಕರ್ಣನ ಅವಸಾನ ಕಾಲದ ಪಂಪನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸತ್ತಹೊತ್ತಿನ ದುಃಖದ ಮಾತೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಆಯಾಮ ಕೊಟ್ಟುದಿದೆ.ಆದರೂ ಆ ಓದು ಕೂಡಾ ವಸ್ತು ಸಂಗತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನೆಲೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಶಾಸನಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಹಾಗೆ ಅಕ್ಷರಪಠ್ಯಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಮೌಲ್ಯ, ನಂಬಿಕೆ, ಗುಣ ಇನ್ನಿತರ ಆಯಾಮಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ನಾಡ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿನ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ವಾಮನನ ಮೂರನೇ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತೇ ಬಂದ ನಿರೂಪಣೆಗಳೆಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಅದನ್ನೊಂದು ಪಾತ್ರಚರ್ಚೆಯಾಗಿ, ವಸ್ತು ಸಂಗತಿಯ ನಡುವಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಔಚಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದವರಲ್ಲದೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮವೊಂದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಂತೆ ಕಾಣದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಜೈನ ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದೊಳಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೊದಲ ಕೆಲವು ಹಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ನಟರಾಜ್ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ವೇಳೆ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ದೇಸೀ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನೂ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೆ ದೇಸೀತನವಿಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಉತ್ತರದ ಎರವಲು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವ ಅವರು ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಈ ಉತ್ತರದ ವ್ಯಾಮೋಹ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಕಥನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಹಾನಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು ಎಂದೂ

ಹೇಳಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಆರಂಭದ ಅಕ್ಷರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ ವೈದಿಕೇತರರು ಜೈನರೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು ಉತ್ತರದಿಂದಲೇ ಎರವಲಾದುದು. ಪಂಪ ಸೇರಿದ ಧರ್ಮ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಣಕರಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ಸಲಹಬೇಕೆಂಬ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಇರದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಉತ್ತರದ ಕುರಿತಾದ ಸಿಟ್ಟು ನಮಗೆ ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಮೌಖಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಹಾಭಾರತವೊಂದು ಹಾದರದಕತೆಯಾಗಿ, ಸೋದರರ ವಧೆಯಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯವಾದುದನ್ನು ಆಪೋಶನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಕುರಿತು ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ. ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯ ಒಳಗೆ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಈ ಕುರಿತು ತಿರಸ್ಕಾರವಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಈ ಪುರಾಣ ಪುಂಡರಗೋಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಪಂಪನಂತಹ ಕವಿಗಿಂತ ಹರಿಹರ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗ್ತಾನೆ. ಆತ ತನ್ನ ಅಳಿಯನ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತಾಗಿ ತೆಗೆಯುವ ಕ್ಯಾತೆ ಅದು ಉತ್ತರದ ಕುರಿತಾಗಿ ತೆಗೆದ ಕ್ಯಾತೆಯೂ ಹೌದು. ಮಲೆಮಹದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕಮ್ಮ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ಭಾಷೆಕೊಡಲು ಮಾಡುವ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಅದು ರಾಮಾಯಣದ ಸೀತೆಯ ಮಾದರಿಯ ನಿರಾಕರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರೆ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣದ ನಿರಾಕರಣೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ. ಆತನ ದೇಸೀ ಕೂಡಾ ಮಾರ್ಗದೊಂದಿಗಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಪರಿಕರವೇ ಎಂದು ಗುರರುತಿಸುವುದೂ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಜೀವನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದ ಬನವಾಸಿ ಮತ್ತು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಗಳ ಬೌದ್ಧಚಿಂತನಾ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಆತ ಸ್ಪಂದಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಂಪನನ್ನು ಮುದ್ರಿತ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಓದಿಕೊಂಡು ಬರಲುತೊಡಗಿದ ಈ ನೂರು ವರ್ಷಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿದ ಓದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೂ, ಪಂಪನ ಕುರಿತಾದ ಓದೂ ಕೂಡಾ ಆತನನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂಬ ಒಗ್ಗದ ಗೂಡಿಗೆ ಕುಗ್ಗಿಸಿ, ಬಗ್ಗಿಸಿ ಅಳವಡಿಸಿಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯೂ ಕೂಡಾ ಚಿಂತನಾರ್ಹವಾದುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಪಂಪನೊಳಗಿನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಂತರಂಗಿಕ ಸಂಗತಿಯಾದ ಅನೇಕಾಂತವಾದವು ಆತ್ಮವಾದಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಧೋರಣೆಯದಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಲೋಕವಿವರಣೆಯ ಆಗುವಿಕೆಯ ಮಾದರಿಯದಾಗಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತುಗಳನ್ನು ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದೆಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಆದರೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಈ ಕವಲು ಆತ್ಮವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಊರುವಿಕೆಯ ಪ್ರಖರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ದಿಂದಾಗಿ ಬಹುಜನರನ್ನು ತಲುಪದೆ ಉಳಿದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಅತ್ಯಂತ ತ್ರಾಸದಾಯಕವಾದುದು. ಈಗಾಗಲೆ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡು ಜಾರುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಯೋಚನಾಕ್ರಮದೆದುರು, ಜೈನ ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಶೂನ್ಯವಾದಿ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಾಠಿಣ್ಯ ಕಳೆದು ಸರಳವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ, ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಲೋಕವಿವರಣೆಯ ದಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೆ. ಆ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರಪಂಥದ ಕುರಿತಂತೆ ಮತ್ತೊಂದಿಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ನಟರಾಜ ತರಹದ ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಕೊಡುವಂತಾಗಿ, ನಮಗೂ ಒಂದು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

- ಜಯಪ್ರಕಾಶ ಶೆಟ್ಟಿ, ಹೆಚ್,

ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು. ಸ.ಪ್ರ.ದ.ಕಾಲೇಜು.ತೆಂಕನಿಡಿಯೂರು. ಉಡುಪಿ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ದಲಿತ ವಿಮರ್ಶೆ

ಆರ್.ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ

ಅಪರೂಪದ ಗದ್ಯ ಬರಹಗಾರರಾಗಿರುವ ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಕಥನಕಾರಾರೆಂತೋ ಅಂತೆಯೇ ಸೃಜನಶೀಲ ಚಿಂತಕರೂ ಹೌದು. ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಗದ್ಯ ಬರಹಗಳು ಮಾತು, ಹರಟೆಯ ಆಪ್ತ ಶೈಲಿಯನ್ನೂ , ಭಾಷಣಗಳ ರೆಟರಿಕ್ಕಿನ ಗುಣವನ್ನು ನಾಜೂಕಾಗಿ ಬಳಸುವ ಶೈಲಿಗೆ ಹೆಸರಾಗಿವೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಪೀಲಿನ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದರಿಂದ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಜನರ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಅವು ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಈ ಸ್ವರೂಪ ಅವರನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೂ ಎಳೆಯುತ್ತದೆ. ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಂತೆ, ಅವರೊಬ್ಬ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಇಂಟಲೆಕ್ಚುಯಲ್'. ಒಬ್ಬ ಬರಹಗಾರನ ಬರಹಗಳು ಹೊರಮುಖದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಚಹರೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವಂತದ್ದು. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಬರಹಗಳು ವಿಮರ್ಶೆ ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಎರಡೂ ಆಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಸುಮಾರು ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬರಹ ಆರಂಭಿಸಿದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗು ಅನೇಕ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೇ ಅವರ ಇನ್ನಿತರ ಗದ್ಯ ಬರಹಗಳನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬರಹಗಳು ಕೂಡ ಸೃಜನಶೀಲ ಸೃಷ್ಟಿಗಳೇ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಸುವು ಇದೆ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನೇಯ್ಗೆಯಾಗಿದ್ದು ಬಹುಎಳೆಗಳ ಆಕೃತಿಯದು. ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತಕ ಲೋಹಿಯಾ ಗದ್ಯವೂ ಸಹ ಹೀಗೆ ಅನೇಕಗಳನ್ನು ಏಕಹಾಸಿನಲ್ಲಿ ಜಡಿಸುವ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ತಟ್ಟನೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಯಸುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಬರಹಕ್ಕೂ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ನೋಡದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಾದರಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಬರಹಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಎಂದು ಕೊಚ್ಚುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನವ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ತೀವ್ರ ಮುನ್ನಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು ಮೊಳೆಯು ತ್ತಿತ್ತು. ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ,ಲಂಕೇಶ್ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿ ಮುಂತಾದವರು ಚಲಿಸಿದ ಹಾದಿ ಇಂತಹುದು. ಸೃಜನಶೀಲ ಎನ್ನಿಸುವ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬರವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಲೇಖಕರು ಪೂರ್ಣಕಾಲಿಕ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರೆದ ಗದ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯವು. ಇದೇ ಮುಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿವೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಕಪ್ಪು ಬಿಳುಪಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಚಿಂತಕರ ಪಡೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿದ್ದು ನವ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರು. ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದ ಇವರ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮುಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಬಹುವಾಗಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಈ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನಂತೂ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದವು. ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡಿದ್ದ ನವ್ಯರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಸಮಾಜ, ಸಮುದಾಯದ ಬದ್ಧತೆಯುಳ್ಳ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಕೆಲವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆರವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

೧೯೭೧ರಲ್ಲಿ ಅವರ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ' ಬಂದಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ವಿಮರ್ಶಾ ಜಾಡನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾದರೆ ಆ ಮೊದಲ ಬೀಡಿನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ೨೦೦೦ದಿಂದೀಚೆಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬರಹಗಳೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೀಗ ಮುನ್ನುಡಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಪುಸ್ತಕ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ ಕೆಲವು ಭಾಷಣಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಯಕವೇ ಆಗಿವೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ವಿಮರ್ಶೆ ತನ್ನ ತಡತ ಹೊಂದಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ. 'ಅಡಿಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಅವರ ಲೇಖನದ ತಲೆಬರಹವೇ ಅವರ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ

ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗಲೂ ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರೀಯ ನೋಟ ತನ್ನಿಂತಾನೆ ದೂರ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಗಿತಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಹಾಯುವುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮುಜುಗರದ ವಿಷಯವಲ್ಲ.

ನಿರಂತರವಾಗಿ ಗದ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಈ ಲೇಖಕ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ. ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ದೇಸಿಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಹಾಸೇ ಹಾಗೆ, ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಹ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಹಾದು ಹೋಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ದಲಿತ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ದಲಿತೇತರ ಲೇಖಕ ಹೇಗೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಈ ಲೇಖನದ ಸಮಸ್ಯೆ. ದಲಿತೇತರರು ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ದಲಿತರಿಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅನ್ಯತೆಯ ಸೋಗಿನಿಂದ ದಲಿತೇತರ ಲೇಖಕ ದೈನ್ಯವನ್ನೂ ಕರುಣೆಯನ್ನೂ ತುಂಬಿದ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಬರೆಯಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಪ್ರಖರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಗಳ ನಾಗರಿಕತೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನೂ ಘನತೆಯನ್ನೂ ಆದರ್ಶೀಕರಿಸಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮತ್ತು ದಲಿತೇತರ ಲೇಖಕರು ಸಮಾನತೆಯ ಕೊಂಡಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹಾಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸದ್ಯದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಒಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತಕರಾಗಿ ಅನೇಕ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ದ್ವಿತ್ವದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಒಂದಾದರೆ ಅವರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲೇಖಕ ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿ ಓದುವ ಪರಿಪಾಠ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ. ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ಓದುಗಳು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಿ ಅವನ ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ನೀಡಬಹುದೆ ವಿನಾ ಅವನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲೇ ಅಳೆಯಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಲಾರವು. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಬೆಳೆಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬರಹಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅವರನ್ನು ಜಾತಿ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಬಯಲಾಗುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಒಡ್ಡಿ ಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೇ ನಿರ್ಣಾಯಕಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ...

(ಅ)

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿರುವುದು ದೇವನೂರು ಮತ್ತು ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶರ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ ಒಡಲಾಳದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಲೋಕಪ್ರಿಯವೆನ್ನಿಸಿದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಅನೇಕ ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ವಿಮರ್ಶೆ ದಲಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟಿತ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು.

'ಒಡಲಾಳ'ದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ಆದ ಎರಡು ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳೆಂದರೆ ಕಾರಂತರ ಚೋಮ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಯಿಗುತ್ತಿ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಈ ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಎರಡು ದಲಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೆಂಬಂತೆ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚೋಮ ತನ್ನ ದುಡಿಯಿಂದ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ದುರಂತ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ನಾಯಿಗುತ್ತಿ ತನ್ನ ತೆಳುಹಾಸ್ಯದ 'ಲೋ ಮೈಮೆಟಿಕ್' ಶೈಲಿಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗುವ ಅವಕಾಶ ಪಡೆದಂತಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲೇಖಕ ಕಾರಂತ ಚೋಮನ ದುರಂತವನ್ನೂ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಶೂದ್ರ ಲೇಖಕರಾದ ಕುವೆಂಪು ಗುತ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಜೀತ, ಸೇವೆಯ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಉಲ್ಲಾಸಪೂರ್ಣ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಕಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಲೇಖಕರು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಮೂಲತ: ಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಲಿತತ್ವವನ್ನು ದುರಂತವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಸತ್ವಯುತ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಏಳುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ದೇವನೂರರು ಸಹ ಕುವೆಂಪು ದಾರಿಯಲ್ಲೇ ಸಾಗುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಲೋ ಮೈಮೆಟಿಕ್ ಗುಣದಿಂದ ಸತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವೈನೋದಿಕ ಗುಣದಿಂದ ಅಂದರೆ ದುರಂತವು ಗಂಭೀರ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಜನರಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವಂತದ್ದು ಎನ್ನುವ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇವನೂರರ ಪಾತ್ರಗಳು ತಾಳಿಕೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪರ್ಯಾಯವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡ ಸ್ವತ: ದೇವನೂರರಂತಹ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆ ಇದ್ದರೂ ಅವರು ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಪರಂಪರೆಯ ಹೊರಗೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುಟಗೌರಿಯ ನವಿಲು ತರುವ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯು ನಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆಯುವಂತದ್ದು. ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಭೀರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು ಸಹ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದ ಅವಲೋಕನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೆನ್ನುವುದು ಅಭಿಜಾತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲೆಂದೋ ಅಥವಾ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದಿಂದಲೋ ದಲಿತ ಕಥನಗಳು ಹೊಮ್ಮಿಸುವ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು 'ಒಡಲಾಳ' ದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎತ್ತುತ್ತಿದೆ.

'ಒಡಲಾಳ'ದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ. ಮೇಲ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಕಥನಗಳ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಶೈಲಿಯನ್ನು

ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಂತಿರುವ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಈ ಬಗೆಯ ಅನುವಾದದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಒಡಲಾಳದ ಕಡ್ಲೆಕಾಯಿ ತಿಂದು ಸಿಪ್ಪೆ ಬೆಂಕಿಗೆ ಎಸೆಯುವ ಇಡೀ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಉಣ್ಣುವಂಥ ಒಂದು ನಿತ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಥೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ರಿಚ್ಯುಯಲ್.... ಈ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಿ ದೀಪ ಹಚ್ಚುವುದೂ ಅದನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಉಣ್ಣುವುದೂ ಸಹನಾಭವತು, ಸಹನೌಭುನಕ್ತು ಸಹವೀರ್ಯಂ ಕರವಾವಹೈ ಎಂಬಂಥ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಆದರ್ಶವಾದ ಮಾನವ ಸಾಹಚರ್ಯದ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ'(ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದ ನವಿಲುಗಳು, ಅಭಿನವ, ಪು.೫೩). ಇದರೊಂದಿಗೆ 'ದೈನಿಕವಾದ ಒಡಲಿನಲ್ಲೇ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪುರಾಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿದೆ' (ಅದೇ). ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವರು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಕುವೆಂಪು ಬಳಸುವ ಹೀನೋಪಮೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ದಲಿತಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದೆ. ಹೀನೋಪಮೆಗಳು ದಲಿತರನ್ನು ಇಳಿಸಿದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಉಪಮೆಗಳಿಂದ ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ಎತ್ತರ ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆಯೇ? ಈ ವಿಲೋಮ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಏರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಇಳಿಸುತ್ತದೆಯೋ? ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಒಡಲಾಳ'ದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎತ್ತರೇಕ್ಕೇರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮೊಗಳ್ಳಿಯವರ ಆಕ್ಷೇಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಕೃತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆ ಇಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತಾ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರರು. ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಒಡಲಾಳ'ದ ಕಥಾನಕವು ದೈನಿಕ ಕಥನದ ಲೋ ಮೈಮೆಟಿಕ್ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರಮ್ಯವಾದಿಗಳ ಹೀರೇಹೂವು, ವಯೊಲೇಟ್‌ಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯ ಅಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಈ ಪುಟ್ಟ ವಿಮರ್ಶೆ ತೋರುತ್ತಿರಬಹುದೇ?

ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶರ ಬಗ್ಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮೊಗಳ್ಳಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಕುರಿತು ಪುಸ್ತಕ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳು ಅವರ 'ಸದ್ಯ ಶಾಶ್ವತ'ದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ 'ಆಚೀಚೆ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಮೊಗಳ್ಳಿ ಅವರು ಎತ್ತಿದ ತಕರಾರಿಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡುವ ಪುಟ್ಟ ಲೇಖನವಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಮತ್ತೆ ಗುತ್ತಿ ಮತ್ತು ಚೋಮನನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಚೋಮ 'ಸ್ವಮರ್ಯಾದೆ'ಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾಗಿ ನಿಂತರೆ, 'ಗುತ್ತಿ ಎಂಬ ಹೊಲೆಯ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಇಡೀ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವನು. ಯಾರು ಅವನನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರೂ ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ'(ಸದ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತ, ಪು.೨೨೭). ದಲಿತರ ಎರಡು ಚಿತ್ರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮೊಗಳ್ಳಿಯವರು ಎತ್ತುವ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಶೋಷಣೆ, ಕ್ರೌರ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಸಾಮಯಿಕವಾದುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯೆ. ದು:ಖ ಮತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಬೌದ್ಧ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊಗಳ್ಳಿಯವರು ಎತ್ತುವ

ಹುಲಿಯ ಹಸಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕ್ರೌರ್ಯವು ಪರ್ಯಾಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬದಲಾದಂತೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಸುವಿನ ಮುಂದೆ ಕ್ರೂರಿಯಾಗುವ ಹುಲಿ, ಹಸಿದ ಅಮಾಯಕ ಹುಲಿಯ ಮುಂದೆ ಕ್ರೂರಿಯಾಗುವ ಹಸು- ಈ ವಿಕಲ್ಪಗಳ ಕೊಟ್ಟವು ಕ್ರೌರ್ಯದ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಅದು ಬ್ಲೇಕನ ಸೃಷ್ಟಿಮೂಲದ ಒಳಿತು ಕೆಡಕುಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮರಳುವುದು ದಲಿತ ಸಂಕಥನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಲಾರದು. ಸಾಮಾಜಿಕೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮುಲಾಮಿನಿಂದ ಗುಣವಾಗಲಾರದು ಎಂದೇ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊಗಳ್ಳಿಯವರು ಹೇಳುವ ಹುಲಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಬುದು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಹುಲಿಯ 'ಅಮಾಯಕತೆ'ಯೂ ಮಧ್ಯಮಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾ ದ್ವಿತ್ವದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪುನಾ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಒದಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ('ಹುಲಿ ಕೂಡ ಮಧ್ಯಮಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಪಳಗಬಹುದಲ್ಲವೆ?' ಆಚೀಚೆ, ಪು.೫೭). ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸಿದಂತೆಲ್ಲಾ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಜನ್ಮದತ್ತ ಶೋಷಿತ ಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ಮೇಲು ಚಲನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ವಾದ ಇದೆ. ಎಂ.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಚಲನೆಯ ವಾದವು ಹೇಳುವ ಮೇಲ್ಮುಖಿಯಾದ ಚಲನೆ ಇದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂರಚನೆಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ವಾದವು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಾದಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮೇಲು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸಂರಚನೆಗಳು ಅಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಅವು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾ ಇರುತ್ತವೆ. ದಲಿತರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಗುಂಪುಗಳು ಅನುಸರಿಸುವ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ದಲಿತವರ್ಗ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವಾಗಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ ಎಂದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ 'ಹಿಂದಿನ ಹಲವು ಶೂದ್ರರು ಇಂದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು; ಸತ್ಯನಾರಾಯಣವ್ರತಪ್ರಿಯರು'(ಆಚೀಚೆ, ಪು.೮೭) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಹೊರಳುವಿಕೆಯಿಂದ ಶೂದ್ರತ್ವದ ನೆಲೆ ದ್ವಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯದೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಅದು ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅವರು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

(ಆ)

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಿಂತಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಭಾಗ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ಈ ಮೊದಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತಲ್ಲದೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು. ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಭಾವ ನವ್ಯರ ಮೇಲೆ ಇದ್ದುದರ ಕಾರಣದಿಂದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬಳಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರದ ದ್ವಿತ್ವವು ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ

ಪಥ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೊಳೆಯಿಸಿದರು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ೧)ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ೨) ಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಅವನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

'ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ'ದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬಳಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯು ದ್ವಿತ್ವದ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. 'ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅತಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ, 'ಶೂದ್ರ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಶಿಷ್ಟತೆಯ ಸಂಕೋಚಗಳಾಚೆ ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವ ಪ್ರಾಕೃತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಬಳಸಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ'(ಪು.೨೯, ಪ್ರಜ್ಞೆಮತ್ತು ಪರಿಸರ)-ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದ್ವಿತ್ವದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಇವನ್ನು ಬೆಸೆಯುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಭಾವ, ಹಳ್ಳಿ ಪಟ್ಟಣ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶೂದ್ರ, ಕನ್ನಡದ ಜಾನಪದ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಿಂದ ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನಸಂಪತ್ತುಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ತಿಕ್ಕಿ ತೀಡಿ ಮಥಿಸಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕಿದೆ' ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಗತಿತಾರ್ಕಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತದ್ದು.

ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರಗಳ ವಿಭಜನೆಗಳು ಮುಂದೆ ಸಮನ್ವಯದ ಮಾತಿಗೆ ಬರುವುದಾದರೂ ಅವುಗಳ ಒಡಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕಂದರವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೊಂದಿವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಶೂದ್ರತ್ವವು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸೀಮಿತಾರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲೇ ಅವು ದ್ವಿತ್ವದ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲಿವೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯಾದರೋ ತಾನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ. ಪುರುಷಾಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ ಎನ್ನಲಾದ ಪುರುಷನ ದೇಹ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ದೇಹ ರೂಪಕವು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಬದುಕುಗಳನ್ನು ಕಿರಿದಾಗಿಸುತ್ತಿದೆ. ತಲೆ-ಕಾಲುಗಳ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ದೇಹವಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ತಲೆಯ ಅಹಂ ಮತ್ತು ಕಾಲಿನ ಕೀಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಸಂಕಥನವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶೂದ್ರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಒಡನಾಡಬೇಕು, ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಶಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಬುದ್ಧಿ ಭಾವಗಳ ವಿದ್ಯುದಾಲಿಂಗನವಾಗುವುದರ ಆಶಯ ಅದು. ಅಂತರ್ ಚಲನೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ವಿಂಗಡಣೆಯು ಆಶಯರೂಪೀ ರೂಪಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿಲ್ಲ; ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಲೆ ಕಾಲಿನ ದ್ವಿತ್ವವು ಒಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಹೇಗೆ? ತಲೆ ಮೊದಲು ಕಾಲಿನ ಜೊತೆ ಬರಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಕಾಲು ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತಲೆಗೆ ತೋರಬೇಕೆ? ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪಕಗಳು ಆಕರ್ಷಕವೆನಿಸಿದರೂ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ಬಲವಾದ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಆಪಾದನೆ ಅವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುವುದು ಪ್ರಾಯಶ: ಅವರ ದ್ವಿತ್ವದ ಮೊದಲ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಒತ್ತಿನ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇರಬಹುದು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ದ್ವಿತ್ವವು ಅವರ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜಗುಲಿ ಮತ್ತು ಹಿತ್ತಿಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೂ ಇಣುಕುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಹಿತ್ತಿಲಿನ ಕಸುವು ಜಗುಲಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಎರಡನ್ನೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಶಯದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹಿತ್ತಿಲಿನ ಕಸುವಿಗೆ ಚೌಕಟ್ಟು ಕೊಡಬಹುದಾದ ಜಗುಲಿಯ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಹಿತ್ತಿಲ ಅನುಭವಗಳು ಕಚ್ಚಾ ಆಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂಬ ದನಿ ಇದೆ. ಬೆಸೆಯುವ ಆಶಯವು ಅವರಲ್ಲಿದೆಯಾದರೂ ಅದು 'ಅಚ್ಚುಗ್ಗ ಬಿಡದಂತೆ' ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲುದೇ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಲ್ಪಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಲ್ಪನೆ. ಅವರ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೆಳೆಸುವ ಭಾಷೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಸಂಭವಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಯದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾಷಾ ರಾಜಕಾರಣದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೊಡ್ಡದು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶೂದ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಸಂರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳು ಒಂದು ಬಗೆತ ದ್ವಿತ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾದರೆ, ಮಣ್ಣಿನ ಸೊಗಡನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಭಾಷೆ, ಶೂದ್ರತ್ವದ್ದು. ಅವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ದ್ವಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ನಯನಾಜೂಕಿನದಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟತೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಜೊಳ್ಳಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನುವ ಅವರು ಶೂದ್ರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯವಾದ ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷೆಯ ಈ ಅಂಶಗಳು ಒಡನಾಡಬೇಕು, ಬೆರೆಯಬೇಕು. ಆಗ ಭಾಷೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹದಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷೆಗಳಿವೆ. ಇವು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಆದವು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶಭಾಷೆಯು ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟು ಅಧೀನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ). ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಯಜಮಾನ ಭಾಷೆಗಳಾಗಿ ನಿಂತವು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಈ ಇಂಡೊ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದರೆ ಕನ್ನಡದಂತಹ ದೇಶಭಾಷೆಗಳು ಶೂದ್ರನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ. ಈ ಬಿರುಕು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದುದು.

ದೇಶಭಾಷೆಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷೆಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತವೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತಂತಮ್ಮ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರದ ವಾಸನೆಯುಳ್ಳ ಭಾಷೆಯ ಹಿಡಿತ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವಂತದ್ದಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಈ ಅಧಿಕಾರೀ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ದೇಶಭಾಷೆಗಳ ಪರ ನಿಲ್ಲಲೇ ಬೇಕಾದ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಕಾಳಜಿ ಅವರ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳ ರಾಜಕೀಯ ದನಿಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇಶಭಾಷೆಯ ಸತ್ವವು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ಆಶಯವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಗಟ್ಟಿ ನಂಬಿಕೆಯು ಅವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗಳಿಂದ ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಕನ್ನಡ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಶೂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ದಲಿತ ಸಂಕಥನವೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಶತಮಾನದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಂತಹ ದೇಶಭಾಷೆಗಳ ಬಳಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳೆದ್ದಿವೆ. ಭಾಷೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿವಾಹಕ. ಅದು ಸಮುದಾಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಶಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದಲಿತ ಸಂಕಥನಗಳು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಅವಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಏಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವರು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ದಲಿತರು ನಿಧಾನವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹೀನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ತೊಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಎನ್ನುವುದು ದಲಿತರಿಗೆ ವಿಮೋಚನೆಯ ಸಂಕೇತ ಎಂಬ ವಾದಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಚಳವಳಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣಿ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಸಹ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿದ್ದರು. (ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಇತ್ತೀಚಿನ ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ನಿಲುವನ್ನು ಪುನಃ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಆಚೀಚೆ)). ಅಂಬೇಡ್ಕರೋತ್ತರ ದಲಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿವೆ. ಅವರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅವಕಾಶ ನೀಡುವ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ, ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನೂ ಸಹ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಾಗ ದಲಿತರು ಮಾತ್ರ ಏಕೆ ಹಿಂದುಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಅನಿಸಿಕೆ ಬಲವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಇಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ದೇವಿಯ ಮೂರ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ದಲಿತರು ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಸಹ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಓದುವ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಿ ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವಂತಾಗಿರುವುದು. ಸಮಕಾಲೀನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಸದಾ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ದಲಿತರ ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿರೋಧಿ. ಕನ್ನಡದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ದಲಿತಪ್ರಶ್ನೆ ವಿಚ್ಛಿದ್ರ ಮಾಡಕೂಡದು ಎಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಖಾಸಗಿ ವಲಯದ ಕಂಪೆನಿಗಳಲ್ಲೂ ದಲಿತರಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ತೊಡಕು ಬಗೆಹರಿಯಬಹುದೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ಅವರದು.

(೩)

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಆದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಾರಾಣಪ್ಪ ಸೈತಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಹೇಳಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಎದುರಿಗೆ ಜೀವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಇರುವ ಶೂದ್ರ ಪಾತ್ರಗಳು ಅವರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿಂತಕರಾದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ, ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುವ ಜಾತಿ ಸಂಗತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದುದು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಓದುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಕಚ್ಚುಕಚ್ಚಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡ ಪದ. ಅದು ವರ್ಣವೋ ವರ್ಗವೋ ತಿಳಿಯದ ಅನುವಾದಕಾರರ ತಾಕಲಾಟದ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಜಾತಿಯು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತಮತದ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಅವರು ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಮೂಲಾಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡರು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳ ಮಾದರಿಗೆ ಸಮನಾಗಿ ಓದಿದ ಕಾರಣ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಗೊಂದಲದೊಂದಿಗೆ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಎನ್ನುವುದು ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ಪದಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನ. ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರನಿರ್ಮಾಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ ಹಳೆಯದರಂತೆ ಇರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಆಶೋತ್ತರ ಬಹುಬೇಗ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು. ಅದೇ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿ ಜನರು ಏಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಹೇಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಏಕೆ ಒಂದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಗತಿಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು? ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಸ್ವತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂಬ ಜಾತಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಮುಜುಗರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ, ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಮೇಲು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ

ಅನೇಕ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಲ್ಲಿ ಇಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸದೃಢವಾಗಿರುವವರು ಕೂತಿದ್ದಾರೆ. (ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಇಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಥವಾ ಶೂದ್ರ ಇಬ್ಬರಿಗಿಂತ ವೈಶ್ಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ). ಆದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಜನ್ಮದತ್ತವಾಗಿ ಸ್ವಯಂತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕಷಾಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಗಾಂಧಿ ಮಾದರಿಯು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧಿಯದು ಸ್ವಯಂ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಹಾದಿ. ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಕುಲದವರಾದ ಗಾಂಧಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೀರುವುದು ತಮ್ಮ ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ತುಂಬ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಒಬ್ಬರು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಶೂದ್ರತ್ವದ ಅನುಭವವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಗಾಂಧಿ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ರೈಲಿನಿಂದ ಹೊರತಳ್ಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ. ಹೀಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಶೂದ್ರತ್ವದ ಅನುಭವಗಳು ಚುಚ್ಚಿದಾಗ ಒಬ್ಬ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವನು ಕೆಳಜಾತಿ/ವರ್ಗದವರ ನೋವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಈ ವಾದ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ, ನಿಜ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣಭೇದಗಳಿಗೆ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಮೊದಲ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಆ ಮೂಲಕ ಮೇಲ್ಜಾತೀಯ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೆ.ಜಿ.ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಮೊಕಾಶಿಯವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಾ 'ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಗಿಂತ ಅವಮಾನ ಮತ್ತು ಮುಟ್ಟು ಚಟ್ಟುಗಳ ಆಚರಣೆಯೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಅಂಶಗಳು' ಎನ್ನುವ ಕಡೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ (ಕೆ.ಜಿ.ನಾಗರಾಜಪ್ಪ, ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ ಪು.೧೬೦). ಜಾತಿಯ ಮೂಲಕ ಲೌಕಿಕವನ್ನಾಗಲೀ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಪಡೆಯದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ದಲಿತನ ಸಂವಾದಿಯೆಂಬಂತೆ ಮುಂದಿಡುವ ವಾದವನ್ನು ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಥವಾ ಗಾಂಧಿ ನಿಂದೆ ದೇಶದ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರರಿಗೆ ದೇಸೀಯರಿಂದ ಆದ ನಿಂದೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲುವರ್ಗದವರಿಗೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಬೆಂಬಲಿಸಿದ ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಸ್ತುತ. ವರ್ಣಧರ್ಮ ವಿರೋಧಿಸಿದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಮೇಲುವರ್ಗ ಸದಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಂತೀಯ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮೋಸವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ' (ಅದೇ, ಪು.೧೬೪). ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಅವರ ಈ ಮಾತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದಂತೆ ಆಡಿದ ಮಾತು. ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಬಗೆ ಹರಿದಿಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ದಲಿತ ಪರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ತಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನಿಲುವುಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಂಶಗಳು ಸುಳಿದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಗಾಂಧಿ ತನ್ನ ಉಡುಪುಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ, ಬೆತ್ತಲಾಗುವ

ಪರಿ ಹಾಗೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಸೂಟುಬೂಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಗೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದ ಫೋಟೊ ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ, ದಲಿತರಿಗೆ ಏಕೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೇಡ? ಅವರೇಕೆ ಇದನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಓದುಗರ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಗಾಂಧಿಯವರ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎರಡೂ ಭಿನ್ನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಚ್ಛಿಸುವ ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ದಲಿತರು ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳಲು ಆಶಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧಿ ಮಾದರಿಯ ಅಹಂಕಾರ ನಿರಸನವು ದಲಿತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾದುದಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಶೋಧದಲ್ಲಿರುವ ದಲಿತರಿಗೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಏರಿಸಬಲ್ಲವು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಭಾರ ಹೊರುವ 'ಕಾಲು'ಗಳ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಕಾಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಓಡಾಡಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೊಂದಿಗೆ ಬಂದ ಆಧುನಿಕತೆಯು ದಲಿತ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಈಡು ಮಾಡಿತು. ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಂಬಲ ಮತ್ತು ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವು ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಹೊಸ ಆಶಾಕಿರಣವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಚಂದ್ರಭಾನ್ ಸಿಂಗ್ ಮುಂತಾದ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರು ಇಂದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ದಲಿತರ ಪರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಪರ್ಯಾಯವಾದಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಲ್ಲೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ತರದ ಚಿಂತಕರು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿತನದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆತ್ಮಘಾತುಕ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶೂದ್ರ ಇಬ್ಬರಿಗಿಂತಲೂ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಪ್ರತೀಕವಾದ ವೈಶ್ಯ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆರ್ಥಿಕ ದೃಢತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆನೆ ಪದರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸೀಳುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಎಣಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಅವುಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಹೇಳುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶೂದ್ರರ ಸ್ಥಾನಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಆಚೀಚೆ' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖ ಇಲ್ಲಿದೆ.

> 'ಆ ಕಾಲದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಯಹೂದ್ಯರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ನಾಶವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾಯಿತು.. ಯಹೂದ್ಯರು ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೆ ಇಡೀ ಯುರೋಪಿನ ಹಣಕಾಸಿನ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯಹೂದ್ಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರು. ನಾವು ಈಗ ಅಂಥದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಬಯ್ಯುವ ಕ್ರಿಯೆ

ಕೂಡ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಬಯ್ಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನೀವೆಲ್ಲಾ ಬಯ್ಯುತ್ತಿರುವಾಗ ನಿಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿದ್ದಾರಲ್ಲಾ ಅವರು ಸೈಕಲ್ ಮೇಲೆ ಪುರೋಹಿತಿಕೆ ಮಾಡಿ ಪುಡಿಗಾಸು ಸಂಪಾದಿಸುವವರು. ಅವರೀಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೀ ಅಪಾಯಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಿಜವಾಗಿ ಅಪಾಯಕಾರಿಗಳಾಗಿರುವುದು ಲೌಕಿಕರಾಗಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಲೌಕಿಕರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾರೆ.. .. ಇವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಅವರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಬದಲಿಗೆ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ! (ಆಚೀಚೆ, ಪು. ೨೮-೨೯)

ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಹಿಂಜಿ ಹಿಂಜಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅನರ್ಥವಾದೀತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ತಂತ್ರದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜಾತಿ ವರ್ಗವಾಗುವುದರ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಅವರ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪುನಾ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ವಿವರಿಸುವಂತೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾ ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಸ್ವತ: ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಸಹ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಗೊಂದಲ ಹುಟ್ಟಿಸಿವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎನ್ನುವುದು ಜಾತಿಸೂಚಕ ಪದವಾಗಿ, ವರ್ಗ ಸೂಚಿಯಾಗಿ ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೆಡೆ, ನಾನು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ(ನೋಡಿ, ಋಜುವಾತು, ಪು.೭೩) ಎಂದು ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಅವರು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯಲ್ಲೂ ಇಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿದ್ದಾರೆ, ಅವರು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ(ನೋಡಿ, ಆಚೀಚೆ, ಪು.೨೯). ಈ ಗೊಂದಲಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶೂದ್ರದ ಎಂಬ ಅವರ ಮೂಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಮಸುಕು ಮಾಡುವಂತವು.

ಆಧುನಿಕ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪರ, ಹಳೆಯ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಶೂದ್ರತ್ವದ ನೆಲೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ವಾದ ಸಹಜವಾಗಿ ದಲಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ನೆನೆಯುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಗಾಂಧಿ 'ತಾನು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಆಗಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬರಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಆತ್ಮದ ಎಚ್ಚರದ ಮಾತನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತರನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿ/ವರ್ಗಗಳ ಹುನ್ನಾರ ವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಪ್ಪದೇ ಹಿಂದುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದೇ ಎಂಬ ಗಾಂಧಿಯ ಶೋಧನೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ದಲಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಎನ್ನಿಸುವ ಬದುಕಿನ ಮಾರ್ಗ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಸಂತತಿಗೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಜುಗರದ ಸಂಗತಿ. ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅವರನ್ನು ಶ್ರದ್ಧಾಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾರದು. ಅದರ ತೊಡಕಿನೊಂದಿಗೇ ಜಾತಿಯನ್ನು ತೊಡೆಯುವ ತಾರ್ಕಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಶಮನಗೊಳಿಸಲಾರವು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂದಿಗ್ಧದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಾದರೋ ಸದಾ critical insider

ಆಗಿರುವವರು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂಜರಿಯದವರು. ಮತ್ತು ಈ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಅಂಶ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಂದೂ ಮರೆಯದವರು. ಶೂದ್ರತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕಡೆಗೂ ಅವರ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ.

ಓದಿಗೆ ನೆರವಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳು:

೧. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳು
೨. ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದ ನವಿಲುಗಳು, ಅಭಿನವ-ಚಾತುರ್ಮಾಸಿಕ, ಸಂ.ಪಿ.ಚಂದ್ರಿಕಾ, ೨೦೦೦
೩. ಅನಂತಮುಖದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ-ಸಂ. ಆಹಿತಾನೆಲ(ನಾಗ ಐತಾಳ), ಅಭಿನವ, ೨೦೦೯
೪. ಅನಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂ.ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ, ಗೌರಿಸುಂದರ್, ಸುಂದರ ಪ್ರಕಾಶನ, ೨೦೦೪
೫. ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ-ಸಂ.ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ೨೦೦೨
೬. ದಲಿತರು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ-ಸಂ. ಡಾ.ಪಿ.ಮಹಾದೇವಯ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೬
೭. ದಲಿತ ಅಧ್ಯಯನ-ಸಂ.ಡಾ.ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೫
೮. 8. Caste And Dalit Lifeworlds Postcolonial Perspectives-Debjani Ganguly, Orient Blackswan, 2005
೯. Caste Today-ed. C.J.Fuller, Oxford India, 2004

ಸದಾಸಿರಿ, ೩೪-೧, ಫಿಲ್ಟರ್‌ಹೌಸ್ ರಸ್ತೆ
ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ೫೭೭೫೦೧, ಮೊ: ೯೮೪೫೧೭೫೬೪೬

ಮೌನಿಯಾದ 'ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ' ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ 'ಅರಮನೆ'

ಆಯ್.ಎಸ್. ಇಂಜಗನೇರಿ

ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಅಧಿಕಾರದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ರೂಲ್‌ಬಾರ್ತ್‌ರವರ ಮಾತಿನಂತೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಆಯಾಕಾಲದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಅಂಶ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮೌನಿಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಪುರುಷರ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒರೆಗೆಹಚ್ಚಿ ಅಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಮಾನಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬುತ್ತಲಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಮಾನವರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಆಶಯವೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ.

ನಾಗರೀಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಸಮಾನ ಅಧಿಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಶ್ರಮತತ್ವಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪಗೊಂಡ ವಿಭಜನೆಯು ಪುರುಷರನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಯಿಂದ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾದ ಪುರುಷ ವರ್ಗ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎನ್ನುವಂತೆ ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು', 'ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು'. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶಕ್ತಿ

ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾನತೆಯ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದೆ. ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಸಮಾಜದ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಲಿದೆ.

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರ 'ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಮತ್ತು ಅರಮನೆ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಕಂಬಾರರು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬಂಧನಗಳಾದ ಧರ್ಮ, ಜಾತೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ಸುತ್ತಲೂ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಕಥಾನಾಯಕಿ 'ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ'ನ ಪಾತ್ರವು ಇಡೀ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮೂಹದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾತ್ರವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಆಲೋಚಿಸಿದಾಗ ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ಅನಾವರಣವಾಗುವುದು.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ನಿಸರ್ಗದತ್ತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಅಸಮತೋಲನವಾಗಿರುವಾಗ ಸಮಾನತೆಯ ಬದುಕು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ಕೇವಲ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವೇ ? ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸಹಜವಾದವು. ಆದರೆ, ಎಲ್ಲರೂ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಈ ಶೋಷಣೆಯು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿಭೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗಸಮಾನತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಮತ್ತು ಅರಮನೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮರು ಓದಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಗಳು

ಮಾನವರ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾದ ಅಧಿಕಾರ ಪುರುಷನ ಸೊತ್ತಾಗಿದೆ. ಕಂಬಾರರ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನೇ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾತ್ರಗಳು ಪರಂಪರೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತಾ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಿಂಗಾರೆವ್ವನ ತಂದೆ ಪಂಡರೀಗೌಡ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಪರಾಧಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರದ ದರ್ಪ, ಅನಾಗರೀಕ ವರ್ತನೆ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಆಸೆ ಬುರುಕತನ ಮತ್ತು ಕಾಮುಕತೆಯ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಇಡೀ ಕಥನವಲ್ಲಿ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮನುಷ್ಯ ರೂಪದ ರಾಕ್ಷಸನಂತೆ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಆಸೆಗಾಗಿ ಸ್ವಂತ ಮಗಳನ್ನೇ ಹೆಣದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಮಾಡುವುದು, ನಪುಂಸಕ ಶ್ರೀಮಂತನಿಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವುದು ಇವಲ್ಲ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರು ರಚಿಸಿರುವ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತವೆ. ಇಡೀ ಕಥಾಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗೌಡ ಮತ್ತು ಪರಮಶೆಟ್ಟಿ ನಡೆಸುವ ಪಿತೂರಿಗಳು, ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿವೆ. ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಬಾಲ ವಿಧವೆಯಾಗಿ, ರೋಗಿಷ್ಟ ಗಂಡನ ಸೇವಕಿಯಾಗಿ ಬಾಳಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ದುಃಖ, ಅಪಮಾನ, ಒಂಟಿತನಗಳೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕುತ್ತಾ ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾ, ಪುರುಷರ ಪರವಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಶ್ರೀಮಂತ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅರಮನೆಯ ರಾಣಿಯೆಂದು

ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಅವಳ ಜೀವನ ನರಕಯಾತನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಕಂಬಾರರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಪ್ಪಾ ಸಾಹೇಬ ದೇಸಾಯಿ ಮತ್ತು ಪರಮಶೆಟ್ಟಿಯ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುವ ಆಸ್ತಿಯ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವು ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಗಳನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂದೆ, ಗುಲಾಮರಂತೆ ಶೋಷಿಸುವ ಗಂಡ, ಲೈಂಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಆಮಂತ್ರಿಸುವ ಸ್ನೇಹಿತ, ಹೀಗೆ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ನಲುಗುವ ಸ್ತ್ರೀಯ ಶೋಷಣೆಯನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯಂತಹ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣು ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ, ಉಳ್ಳವರ ಸೊತ್ತಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಕರಿ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ, ಬೆಳೆದು ಅಂತ್ಯವಾಗುವ ಕಂಬಾರ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕಗ್ಗೊಲೆಯಾಗಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಅಧಿಕಾರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೂ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಿಂಗಾರೆವ್ವನ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗಡಿಯಾಚೆಗೆ ನಿಂತು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂದಿನ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಎಂಬಂತೆ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗೌಡನ ದುಷ್ಟತನವನ್ನು ಅರಿತ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಹಾಕುವ ಸವಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ನಿಲುವುಗಳಿವೆ ! ಗಂಡನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಗೆಳೆಯ ಮರೆಪ್ಪನ ಸಂಗ ಬಯಸುವುದು ಮಾನವೀಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಅತ್ತೆ ಮತ್ತು ಗಂಡನ ಮಾತನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅರಮನೆಯ ಶಾಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಈ ನಿರ್ಧಾರವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಂತಿದೆ. ಹುಚ್ಚಯ್ಯನ ಕೊಲೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಹೆಣ ಸಾಗುಹಾಕಿದ ರೀತಿಯು ಸ್ತ್ರೀಯ ಚಾಣಾಕ್ಷ ತನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಪ್ರಮುಖವೆಂದು ಗುರುತಿಸದೇ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇಸಾಯಿಯ ಕೀಳುಕುಲದ ಮರ್ಯಾನೊಂದಿಗೆ ಬಯಸುವ ಆಪ್ತತೆಯು ಸರಿಯೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಂಬಾರರು ಪುರುಷರ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳು ಸರಿಯೆಂದು ಸ್ತ್ರೀಯರ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಸಮಾಜಬಾಹಿರವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳು

ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಬುನಾದಿಯೇ ಅಸಮಾನತೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ. ಪುರುಷವರ್ಗವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಿವೆ. ದೇಶಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಂಬಾರರ ಸಶಕ್ತ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿಯು ರಂಜನೀಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಸಿಂಗಾರೆವ್ವನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಸ್ತ್ರೀಕುಲವನ್ನೇ ನೀರವ ಮೌನಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕೆಳದರ್ಜೆಯ ಸ್ಥಾನ ಮಾನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಾದ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ಮಾಟ-ಮಂತ್ರಗಳು, ಉತ್ಸವಗಳು ಮುಂತಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳೇ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬಂಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಿಂಗಾರೆವ್ವನ ವಿವಾಹವು ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಗೌಡ ಕುಟುಂಬದ ಯಾವ ಸದಸ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೂ ಮನ್ನಣೆ

ನೀಡದೇ ಮಗಳನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಣದ ಆಸೆಗಾಗಿ ನಪುಂಸಕ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ನಿತ್ಯ ಸಾಯುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಇಡೀ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿಯಮ ಬಾಹಿರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದರೂ ಕಂಬಾರರು ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷರ ನಿರ್ಣಯಗಳೇ ನ್ಯಾಯಯುತ ಎನ್ನುವ ಪುರುಷ ಧೋರಣೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.

೩. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು

ಕಂಬಾರರು ದೇಸಾಯಿಯ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಬಯಲಾಟದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ, ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಕುಣಿಯುವ, ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ, ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ, ಪಾತ್ರಗಳೇ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಕವಡೆ ಕಾಸಿನ ಲೆಕ್ಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಬ್ಬಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅನುಭವಿಸುವ ನೋವು, ಯಾತನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅತ್ತೆಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ವಂಶೋದ್ಧಾರಕನ ಆಸೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಪುರುಷಪರ ನಿಲುವುಗಳಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದ ಕಗ್ಗೊಲೆಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಚಿನ್ನದ ನಡಪಟ್ಟಿ ರನ್ನದ ನಡಪಟ್ಟಿ
ಚಿನ್ನ ರನ್ನದ ನಡಪಟ್ಟಿ
ಚಿನ್ನ ರನ್ನದ ನಡಪಟ್ಟಿ ಕೊಡವೇನ
ಮೊಮ್ಮಗನ ಹಡೆದ ಸೊಸಿಮುದ್ದಿಗೆ

- ಎನ್ನುವ ಹರಕೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷಪರ ನಿಲುವುಗಳಿವೆ. ವಂಶದ ಕುಡಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ಅತ್ತೆಯು ಈ ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆಯೆಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀಸಮುದಾಯವು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಿಕ್ಕು ನಲುಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತನ್ನಿಷ್ಟದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಬದುಕುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಂಬಾರರಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕು ಪುರುಷ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬಾಳಲಿ ಎಂಬ ಆಶಯ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ತನ್ನದಲ್ಲದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಲೋಕದ ಜನರಿಂದ 'ಬಂಜೆ' ಎಂಬ ಕಳಂಕವನ್ನು ಹೊರಬೇಕಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಯ ಪುರುಷನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು 'ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆ' ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾರೆ. ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಪೂಜಾವಿಧಾನ, ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಹುಚ್ಚಯ್ಯನ ಪವಾಡಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಂಪರೆಯ ಪರವಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವ ದೇಸಾಯಿಯ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಕಳ್ಳತನದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಕಂಬಾರರು ಸಂಪ್ರದಾಯದತ್ತಲೇ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ನಾವು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರೆವು ಎನ್ನುವಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಪರಂಪರೆಯ ಅನಾವರಣವು ಸ್ತ್ರೀ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ದೀಪಾವಳಿ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ದೇಸಾಯಿಯನ್ನು 'ಬೇಹೋಶ' ಮಾಡುವುದು. ಸ್ತ್ರೀ ನಗ್ನತೆಯ ಮೂಲಕ ಹಣವನ್ನು ಖರ್ಚು ಮಾಡಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪುರುಷಪರ ವಿಚಾರಗಳೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

೪. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಗಳು

ಕಂಬಾರರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿಂಗಾರೆವ್ವನ ಮಗ ರವಿಚಂದ್ರನು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದಿಂದ ನಗರದತ್ತ ಬರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಇವರು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರರು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಬಾರರ ಮನೋಭಾವನೆಯು ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಿಂಗಾರೆವ್ವನ ಪಾತ್ರವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯಾದ ಹೊಸತರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಯಾವ ತಂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯದ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ನಿಜ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದಾಗ ತಲ್ಲಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಗಳೆಂಬ ಪ್ರೀತಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ವೈರಿಯಂತೆ ಕಾಣುವ ಗೌಡನ ದುರಾಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಿಟ್ಟು, ಬೈಗುಳ, ಆಕ್ರೋಶಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಶೋಷಿತಳಾದ ಮಹಿಳೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಲದಿಂದ ಪುರುಷರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗೌಡ ಮತ್ತು ದೇಸಾಯಿಯವರ ವೈರಿಯಾದ ಮರ್‍ಯಾನನ್ನು ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ರೀತಿ ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನೇ ಕಂಬಾರರು ಋಣಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ನಿಯಮಬಾಹಿರವಾಗಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದರೂ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ದೇಸಾಯಿಯ ಪಾತ್ರವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮೌನಿಯಾಗುವಂತೆ ದಾಖಲಿಸಿದೆ.

೫. ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಗಳು

ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ತಾಯ್ತನದ ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪುರುಷರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನೇ ಮಾನದಂಡಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಎಸಗುತ್ತಾರೆ. ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಅರಿತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಕಂಬಾರರು ಅಪರಾಧವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ನೀಡಬಹುದಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲೇಕೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ? ಬಾಲ್ಯ ವಿಧವೆಯಾದ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಎರಡನೆಯ ಗಂಡನಿಂದಲೂ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಅವಳ ಆಸೆಗಳೆಲ್ಲ ನುಚ್ಚುನೂರಾದವು. ಇದನ್ನು ಕಂಬಾರರು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ! ಪರಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ನೇಹವನ್ನೇ ಬಯಸುವ ದೇಸಾಯಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ರೀತಿಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಅನುಭವಿಸುವ ಒಂಟಿತನ, ನೋವು, ಯಾತನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯ ಶೋಷಣೆಯೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ.

ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಕಾಯಿಲೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಮರೆಪ್ಪನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆತನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವಳು ಆತನ ಕುರಿತಾಗಿ ಧನಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ತಾಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿರುವ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮರೆಪ್ಪನು ದೇಸಾಯಿಯ ಆಪ್ತ ಸ್ನೇಹಿತನಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದರೂ ದೇಸಾಯಿ ಆತನನ್ನು ನಂಬಲಾರ ಇದು ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯ ಅಹಂನಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಿಂಗಾರೆವ್ವನ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ತಾಯ್ತನದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಂಬಾರರು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮರ್‍ಯಾನನ್ನು ವಿಷಹಾಕಿ ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂದರೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಶೀಗಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೋಟಕ್ಕೆ ಹೋದ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಗೆಳತಿ ಶ್ರೀನಿಂಗಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ ನಲಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಕ್ಷಣ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮರ್‍ಯಾನ ದುಷ್ಟ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ನಡುಗುತ್ತಾಳೆ. ಮರ್‍ಯಾನಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಘಟನೆ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವನ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಜೀವಶಕ್ತಿಯಂತಿದೆ. ಅವಳು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಅಲ್ಲಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಬರುವ ರೀತಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶಕ್ತಿ-ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಗೆ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಂತಿದೆ. ಆದರೆ, ಕಂಬಾರರು ಅಲ್ಲಿಯ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮೌನಿಯಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇಸಾಯಿಯ ದುರ್ಬಲತೆಯನ್ನು ಅರಿತ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ವಂಶೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರ ಸಮಾಜಬಾಹಿರ ಎಂದಾದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರಿಯದ ಗಂಡನ ಅವಿವೇಕಿತನ ನ್ಯಾಯಯುತವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಅವಳ ನಿರ್ಧಾರ ಸರಿಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬಹುದು.

೬. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನೆಲೆಗಳು

ದೇಶಿಯ ಸೊಗಡನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಂಬಾರರು ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಜೀವ ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುವ ಸಂಭಾಷಣೆಯು ಹಿತಕರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತ, ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಾನವೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಸಿಂಗಾರೆವ್ವನ ಬಾಲ್ಯದ ದಿನಗಳು, ಸ್ನೇಹ, ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಸು ಕರುಹಾಕಿದಾಗ ಸಂತೋಷಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ, ಶ್ರೀನಿಂಗಿಯೊಂದಿಗಿನ ಒಡನಾಟವು ಸಿಂಗಾರೆವ್ವನ ತಾಯ್ತನದ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಹುಚ್ಚಯ್ಯನ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಂಬಾರರ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯು ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಹುಚ್ಚಯ್ಯನ ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರದ ದಿನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಳೆ, ಆತನ ಸಾವು ಪವಾಡವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಜನರ ಅಂತರಾಳ ಹೀಗೆ ಹೊಸದನ್ನು ಕಂಬಾರರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪುರುಷಾಧೀಕರಣ ಮೂಲಕವೇ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿಂಗಾರೆವ್ವನ ಅತ್ತೆಯು ಮೊಮ್ಮಗನ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಅಭಿಲಾಷೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ ಮಾನವ ಸಹಜ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆಸ್ತಿಯ ಆಸೆಗಾಗಿ ಮಗಳ ಅರಮನೆಗೆ ಬರುವ ಗೌಡನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹೆದರಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೆರೆಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳ ವೈಭವೀಕರಣವಾಗಿದೆ. ದೇಸಾಯಿ ತನ್ನ ಮೃತ್ಯು ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾವಿಗೆ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವನ ಅಕ್ರಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ಲೇಖಕರ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿಂಗಾರೆವ್ವನ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿಂತಲೂ ಒಂದು ಪಾಲು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿಂಗಿಯ ಪಾತ್ರವು ಎಲೆ ಮರೆಯ ಕಾಯಿಯಂತೆ ಕುತೂಹಲ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸು, ತ್ಯಾಗಜೀವನ, ಸೇವೆ, ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳಿಂದಲೂ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಡುವ ಶ್ರೀನಿಂಗಿ ಪಾತ್ರವು ಸಹೃದಯರನ್ನು ತಟ್ಟುವಂತಿದೆ. ಇಡೀ ಕಥನ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವನ ನೋವಿನ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಪರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಆಕೆಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷ ಪರವೇ ಚಿಂತಿಸುವ ಕಂಬಾರರು ಗೌಡ ಮತ್ತು ದೇಸಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ಪುರುಷರ ಕ್ರೂರ ಮುಖವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಲುಗಿದರೂ ಅವಳ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಭರವಸೆಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕೇರಾಫ್ ಆಯ್. ಎ. ಕಲ್ಲೂರ
ನವೋದಯ ನಗರ
೧೪ನೇ 'ಸಿ' ಕ್ರಾಸ್, ಧಾರವಾಡ
ಮೊಬೈಲ್: ೯೯೦೧೬೬೩೦೯

ಕಂಬಾರರ ಮಾಯಾಲೋಕ ತೆರೆದಿಡುವ – 'ಶಿವರಾತ್ರಿ'

ಮಂಗಳಗೌರಿ ಎಂ.

ಈ ಮಣ್ಣಿನ ಸಾರವನ್ನು, ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನು, ನಿಸರ್ಗದ ನಿರರ್ಗಳತೆಯನ್ನು, ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಂಬಾರರದು ಅಪ್ಪಟ ದೇಶೀ ಪ್ರತಿಭೆ. ಯಾವುದೇ ಚಿಂತನೆಗಳ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಆಸೆ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯ, ಸಂತೋಷಗಳ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕಥನ, ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ಆಚರಿಸುವ ಜನಪದೀಯರ ಸೊಗಡು ಕಂಬಾರರ ಕೃತಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದ, ಬದುಕಿನ ಬಹುರೂಪತೆಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಕಂಡು ಸಂಭ್ರಮಿಸುವ ಕಂಬಾರರು ಆ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ– 'ಕವಿಯಾಗಿ ನಾನು ಬಹುರೂಪತೆಯನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಸಮೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಕಾಣುವುದೂ ಸಮೃದ್ಧಿಯ, ಅತಿಶಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಹುಚ್ಚೆಬ್ಬಿಸುವ ಹರ್ಷ, ಕರಾಳಕ್ರೌರ್ಯ, ಆಳನೋವು, ಗಾಢ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಕಟ್ಟುಕಿತ್ತ ಕಾಮ, ಏಕಾಕಿತನ, ಐತಿಹ್ಯಾತ್ಮಕ ರಚನೆಗಳು, ಐತಿಹ್ಯಾತ್ಮಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಅದ್ಭುತ ಹೋರಾಟಗಳು – ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಆಚರಿಸುತ್ತೇನೆ... ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಭ್ರಮಾಚರಣೆಯು ಅನುಭವದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಗ್ರಹಣ ವಿಧಾನ...'

ಕಲಾವಿದನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವುದು ಆತನ ಕಾಲಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ದೇಶಪ್ರಜ್ಞೆ. ಈ ಕಾಲ ದೇಶಗಳ ಆಯಾಮಗಳು ಆತನ ಪರಿಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಪರಿಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ, ಕಲಾವಿದ ತನ್ನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಮಾರ್ಗ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕಂಬಾರರು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿಗಳನ್ನು, ರೂಪಕ, ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಥೆಗಳನ್ನು. ಕಂಬಾರರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮಹತ್ತು ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ನೆಲದ ಸೊಗಡು, ನೆಲದ ಬದುಕು, ಆಕಾರ, ರೂಪ, ಬಣ್ಣ, ಅಸ್ತಿತ್ವ ರಹಿತವಾಗಿ

ಆಚೆಗೆ ಬಿದ್ದಿರುವಾಗ ಕಂಬಾರರು ಅದನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ಸರಿದು, ಗ್ರಹಿಸಿ, ಕಟ್ಟಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅವರೇ ಸಾಟಿ ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಂತೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜೀವಂತಿಕೆಯಂತೆ ಸಾಟಿಯಿಲ್ಲದ್ದು, ಸದಾ ಹಸನು, ಹಸಿರಾಗಿರುವಂಥದ್ದು.

ಕಂಬಾರರನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಅವರ ಮಿಥಿಕಲ್ ಮಾರ್ಗ. ಅವರ ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೂ ಅದೇ. ಅವರು ಮಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರದವರು. ಮಣ್ಣನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕು ಸುಖಮಯವಾಗುವುದು, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು ಪರಿಸರದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾಧರಿಸಿ. ಮಣ್ಣಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಲೇ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗಿನ ಸ್ಪಂದನೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು ನವಿರಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿಥಿಕಲ್ ಮಾರ್ಗ ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ಪಂದನೆಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಮಧುರ ಸ್ಪಂದನೆಗೆ ಆ ಪರಿಸರದ್ದೇ ಆದ ಮಾರ್ಗವೇಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಿಥಿಕಲ್ ಮಾರ್ಗ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೂ, ವಾಸ್ತವವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪಂದನೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದ ಬದುಕಿನ ಆಚರಣೆ ಒಂದು ಸೋಜಿಗ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದ ಬದುಕಿನ ಆಚರಣೆಯೇ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಏಕೈಕ ದಾರಿ. ಆದರೆ, ಪರಿಸರದೊಂದಿಗಿನ ಸ್ಪಂದನೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಬದುಕಿನ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲವೂ ಕಂಬಾರರಿಗೆ ಈ ಮಾರ್ಗ ಸಿದ್ಧಿಸಿದ್ದೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಕಂಬಾರರ ಬಾಲ್ಯ , ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಅವರು ಬೆಳೆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಡವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ನಾಟಕ, ಪ್ರದರ್ಶನ, ಡಬ್ಬಿ ನಾಟಕ, ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತ, ಆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮೃದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೀರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅವರು ಬೆಳೆದರು. ಅವರ ಗಾಢ ದೇಶೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲ ಇಲ್ಲಿಯೇ, ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೇರೂ ಇದೇ. ಕಂಬಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇದ್ದದ್ದು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಅತಿ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದ, ಮಗುವಿನಂಥ ಜನ. ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ತಕ್ಷಣ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಂಥವರು. ಕಂಬಾರರೇ ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಕಾಲ ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲದ, ದೇಶಕೇಂದ್ರವಾದ, ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂವಹನಶಕ್ತಿಗೆ ಪೂರಾ ಮರುಳಾಗಿರುವವರು' 'ಮಿಥ್'ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಂಥ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವವರು.

ಮಿಥ್‌ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಲೇ, ಬೆಳೆಸುತ್ತಲೇ ಕಂಬಾರರ ಕೃತಿಗಳು ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆ ಬೀರುತ್ತಲೇ ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮತೋಲನವೇ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಮಹತ್ತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಜಾನಪದದಲ್ಲೇ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದು ಕಂಬಾರರ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಜನಪದದ ಗರಿಮೆಯೂ ಹೌದು. ಜನಪದ ಎಂಬುದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಳೆಯದೂ ಹೌದು, ಆಧುನಿಕವೂ ಹೌದು, ಸಮಕಾಲೀನವೂ ಹೌದು.

ಕಂಬಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಇದಿಷ್ಟನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ನಾಟಕ 'ಶಿವರಾತ್ರಿ'ಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಕಂಬಾರರ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಗೊಂದು ಉಜ್ವಲ ಸಾಕ್ಷಿ 'ಶಿವರಾತ್ರಿ'. ಇದು ಅವರ ಮೊದಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಾಟಕ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಬಸವಣ್ಣ, ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಇನ್ನೂರನ್ನೂ ದಾಟುತ್ತವೆ! ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕದ ವಸ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟತೆ, ಆಶಯವೂ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಾಟಕ ಎಂಬುದೇನೋ ಸರಿ. ಅದು ಅನ್ಯೋಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು— ಎರಡು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಇತಿಹಾಸ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಂದಿನ ಘಟನೆ, ವಸ್ತು , ಕ್ರಾಂತಿ ಏನಿತ್ತೋ ಅದು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬಲ್ಲುದು ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಎಲ್ಲಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕೃತಿಗಳೂ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿಗಳಾಗಬಲ್ಲವು. ಎರಡನೆಯ ಕಾರಣ – 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿರುವ ಜೊತೆಗೇ ಅಲ್ಲೊಮ್ಮೆ, ಇಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೂ ಹೌದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಕಾಲ್ಪನಿಕ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಕಲ್ಪನೆಯ ಕುಸುರಿಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಶೋಭೆಯನ್ನಿತ್ತವರು ಕಂಬಾರರು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತು, ಆದರೆ ಪೂರ್ತಿ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಅನ್ಯೋಕ್ತಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಂಬಾರರರು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ – ಅವರ ಉಳಿದ ಕೃತಿಗಳಂತೆ 'ಶಿವರಾತ್ರಿ'ಯಲ್ಲಿಯೂ. ಹಾಗೆಯೇ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಶುಷ್ಕ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟುಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ಶಿವರಾತ್ರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವಿಕ ಮಾಯಾಲೋಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮಾಯಾ ಲೋಕ ನೈಜವಾದುದು! ಈ ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಅಥವಾ ನೈಜ ಮಾಯಾಲೋಕ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಒಂದು ಕಥನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಕಥನ ಪುರಾಣದ ಮೆರುಗನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಇತರ ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ. ಕಂಬಾರರು ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿಂತು ನೋಡುವಜಾಗವೂ ಭಿನ್ನ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಭಿನ್ನ, ಆಶಯವೂ ಭಿನ್ನ. ಅವರು ನೋಡ ಬಯಸುವುದೂ ಭಿನ್ನವನ್ನು – ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನವನ್ನು. ಆ ಭಿನ್ನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅಂಶ, ವಿಷಯಗಳನ್ನು. 'ನನ್ನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ' ಅವರೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ – 'ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಾಯಕ, ದಾಸೋಹವೇ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ (ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ) ಅನುಮಾನ ಯಾಕೆ ಬಂತು? – ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಚಿಂತನೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು.' ಕಂಬಾರರ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಸ್ತುತವೇ. ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಕೂಡ. ಮಾನವನ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇತಿಹಾಸ ವರ್ತಮಾನಗಳೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸ ವರ್ತಮಾನದೊಳಕ್ಕೂ ನುಸುಳುತ್ತದೆ, ಭವಿಷ್ಯದೊಳಕ್ಕೂ. ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನ ವರ್ತಮಾನದ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆಗಬಲ್ಲುದು. ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಶ್ನೆ ವರ್ತಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಕೂಡ. ಇತಿಹಾಸದ ಉತ್ತರ, ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೂ ಉತ್ತರ.

ನಾಟಕದ ಸಂವಿಧಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ನಾಟಕದ ಕಾಲಾವಧಿ – ಒಂದಿರುಳು, ಮಧುವರಸ ಹರಳಯ್ಯರನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿದ ಮರುರಾತ್ರಿ ಶಿವರಾತ್ರಿ– ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ಭಯಾನಕ ಕಟ್ಟ ಕಾರಿರುಳು. ಮಾನವತೆಯ ಬೇಟೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ, ಭೀತಿಯ ಬಿತ್ತನೆ ಬಿರುಸುಗೊಂಡಿದ್ದ, ಹಿಂಸೆ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ಅಹಂಕಾರ, ದರ್ಪಗಳೆಂಬ ಗಾಢ ಅಂಧಕಾರ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕವಿದಿದ್ದ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ. ಸ್ಥಳ ಕಲ್ಯಾಣದ ಒಂದು ದಲಿತ ಕೇರಿ, ಸೂಳೆಮನೆ. ವಿಮರ್ಶಕ ಡಾ. ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ನಾಟಕದ ಸಂವಿಧಾನದಂತೆ— 'ಶಿವರಾತ್ರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಆದಿ-ಉತ್ತುಂಗ-ಅಂತ್ಯಗಳೆಂಬ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರವಿಲ್ಲ. ಈ ನಾಟಕದ ಆಕೃತಿಯೇ ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಗೊಂದಲ, ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ಸೂತ್ರ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕದೆ, ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಸುಂದರವಾಗಿರುವುದು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಲ್ಯಾಣದ ರೂಪವೇ ಕಂಬಾರರ 'ಶಿವರಾತ್ರಿ'ಯ ಆಕೃತಿ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತಿರುವುದು ಬಸವಣ್ಣನ ಕಲ್ಯಾಣ. ನಾಟಕದ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ನಾಜೂಕಾಗಿ ಮೀರಿ ನಿಂತಿದೆ ಕಂಬಾರರ 'ಶಿವರಾತ್ರಿ'.

ಕಂಬಾರರು 'ಶಿವರಾತ್ರಿ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪಕ, ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಲ್ಯಾಣ ನಗರ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಹುಚ್ಚಿಯಾಗಿರುವುದು ಅಪ್ರತಿಮ ರೂಪಕ. ಅರಮನೆ ಮಹಾಮನೆಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟದಿಂದ, ಬಸವಣ್ಣನ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಲ್ಯಾಣದೊಂದಿಗೆ ತಾಳೆಯಾಗದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಹುಚ್ಚಿಯಾದಳೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅತಿ ಸರಳ ಉತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಚ್ಚು ಎಂದರೆ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅತಿ ಎನಿಸುವಂಥದ್ದು. ಹುಚ್ಚು ಎಂದರೆ — ಸಹಜ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಮೀರಿರುವಂಥದ್ದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಅದರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು. ಹುಚ್ಚು ಋಣಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಬದಲಿಕೆ, ಅತಿ ಧನಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ನಗರಲಕ್ಷ್ಮಿ ಹುಚ್ಚಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಕಂಬಾರರ ಸೃಜನಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಶಿವರಾತ್ರಿ'ಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವುದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ನಾಟಕದ ರೂಪವೂ, ಹುಚ್ಚಿಯ ರೂಪಕವೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಆಶಯದೊಂದಿಗೆ ವಿಲೀನವಾಗುತ್ತವೆ. ನಗರಲಕ್ಷ್ಮಿ ಹುಚ್ಚಿ ಅಲ್ಲಸಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ, ಆಲಿಸುವವರಿಗೆ, ಅನುಸರಿಸುವವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಕೊರತೆ ಇದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವಳು ಎಲ್ಲರಿಂದ ಹುಚ್ಚಿ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡೂ ಕೂಡ ನಗರಲಕ್ಷ್ಮಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗೇ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲಾಗದೆ ಕೈಚೆಲ್ಲಿ ಮರುಗುತ್ತಾಳೆ. ಹುಚ್ಚಿ ಎನ್ನುವುದು 'ಶಿವರಾತ್ರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕಂಬಾರರು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಭ್ರಾಮಕ (Mystic) ಅಂಶ. ಆ ಅಂಶವನ್ನು ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಕುಶಲತೆಯಿಂದ ನಾಟಕಕ್ಕಾಗಿ, ಅದರ ಆಶಯಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಶಿವರಾತ್ರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹುಚ್ಚಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಧ್ಯೇಯಾತ್ಮಕ ರೂಪವೂ ಹೌದು.

ಹುಚ್ಚಿಯ ಪಾತ್ರ 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಒಂದು ನೈಜ ಮಾಯಾಲೋಕ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅಧೋಗತಿಯಾಗಿದ್ದಿದ್ದು ವಾಸ್ತವ. ಹುಚ್ಚಿಯ ಪಾತ್ರ ಆ ವಾಸ್ತವದ ಅವಾಸ್ತವ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ. ವಾಸ್ತವ-ಅವಾಸ್ತವಗಳ ನಡುವಿನ ಈ ನರ್ತನ ನಾಟಕದ ಸುಂದರ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಹೇಳುವಂತೆ ವಾಸ್ತವ-ಭ್ರಮೆಗಳಂಬ 'ವೈರುಧ್ಯ'ದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಕಂಬಾರರ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ, ಅವಾಸ್ತವ ಮಾಯಾಪಾತ್ರ ಮುಗ್ಧ ಸಂಗಯ್ಯನದು. ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನೇ ಮುಗ್ಧ ಸಂಗಯ್ಯನಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ನಿಂತು, ಕೊನೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಲ್ಯಾಣದ ವೈಫಲ್ಯಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿ ವೈಫಲ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಸಂಚಲನದ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಂದಿನ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ರೀತಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜಾಗವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತ ದಲಿತರ ಕೇರಿ, ಸೂಳೆಮನೆ... ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲೆ ಕಂಬಾರರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪರೀಕ್ಷಕ ಕಣ್ಣು ಎರಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ವೈರುಧ್ಯಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟ ನಾಟಕದುದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ತಿಕ್ಕಾಟ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಗ್ನಿ ಕಿಡಿಗಳನ್ನು ಚಿಮ್ಮಿಸಿದರೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜಾದೂಗಾರನ ಕೈಚಳಕದಂತೆ ಮನೋಹರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಡೀ ನಾಟಕವೇ ವಾಸ್ತವತೆ, ಕಾಲ್ಪನಿಕತೆಗಳ ಮೋಜಿನಾಟವಾದರೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿ ಪ್ರಭುತ್ವ-ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಗಳ ನಡುವಿನ ತಿಕ್ಕಾಟ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪ್ರಗತಿಗಳ ಕೈಮೇಲಾಟ, ಅರಮನೆ, ಮಹಾಮನೆಗಳ ಅಳಿವು, ಉಳಿವಿನ ಹೋರಾಟ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಸವಣ್ಣನ ಹೋರಾಟ ಅದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬಿಜ್ಜಳ,

ಸಾವಂತ್ರಿ, ಕಾಶವ್ವ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರಧಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ''ಮರ್ತ್ಯದ ಹಲವಾರು ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ'' ಎಂದರೆ, ಬಸವಣ್ಣ ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದು ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು. ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೂಡಲಿ ಸಂಗಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ, ಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ, ಸಂಗಯ್ಯನಿಗೂ ಅವನು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಿಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಸೂಳೆ ಸಾವಂತ್ರಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ತಾಯಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಿಜ್ಜಳ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಈ ರೀತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಬಾಹಿರವಾದದ್ದು.'ಪದ್ಧತಿಯ ಪಾದಕ್ಕೆ ಕತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿರುವ' ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಜಾತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಲ್ಲರೂ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿರಲೇಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತದೆ, ಆದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮಹಾಮನೆ ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥಹೀನವನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – 'ಅದು ವರ್ಣಸಂಕರದ ಮದುವೆಯಲ್ಲ ಪ್ರಭು, ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಧುವರಸರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದುದೂ ನಿಜ. ಹರಳಯ್ಯನವರು ಶೂದ್ರರಾಗಿದ್ದುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಅವರು ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ತಗೊಂಡು ಶಿವಧರ್ಮದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣಆದ ಮೇಲೆ ಹರಳಯ್ಯ ಅಂತ್ಯಜನಲ್ಲ, ಮಧುವರಸ ವಿಪ್ರನಲ್ಲ.' ಜಾತೀಯತೆ, ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮೀರುವ ಶಿವಧರ್ಮ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಗಾಳಿಯನ್ನೇ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೊಸ ಗಾಳಿಯ ತಂಪು ತೀಡಿ, ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಉಸಿರು ತುಂಬ ಬಯಸಿತ್ತು.

ಕಂಬಾರರು ಕಂಡಂತೆ ಈ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಉಸಿರನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸ್ಪಂದಿಸಿದವರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ವಿಷಗಾಳಿಯನ್ನೇ ಸೇವಿಸುತ್ತ ಸೊರಗಿ, ಮರುಗಿದ್ದವರು. ಬಸವಣ್ಣನ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಅಮೂರ್ತತತ್ತ್ವಗಳ ಸ್ವರವನ್ನವರು ತಲುಪಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ ನಿಜ. ಆತ್ಮ, ಜಂಗಮ, ಮಹಾಮನೆಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಲಪ್ಪ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ''ಅಣ್ಣಾವರು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಆತ್ಮ ಕೊಡತಾರಂತ?'', ಕಾಶವ್ವ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ – ''ಪುಕ್ಕಟ ಕೊಡ್ತಾರವಾ. ಅದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಪ್ಪ ಅಂತಾರ.'' ಅದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲಪ್ಪನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ – ''ಪುಕ್ಕಟ ಅಂದರ ಒಂದೆರಡು ತರಬಾರದೇನ ನಾ ಅಕ್ಕಾ? ನಾವು ಹಾಂಗs ಕುಣಿಸಿಕೋತ ಕುಂದರತಿದ್ದಿವಿ.'' ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯದಿದ್ದರೇನಂತೆ? ಬಸವಣ್ಣನವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ನಡೆದು ತೋರಿಸಿದ ಸರಳ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದ್ದವು. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹರಿಹರ, ದಾಮೋದರರು ಕದ್ದು ತಂದ ಸರ ಮುದುಕ, ಕಾಶವ್ವನಿಗೆ ''ಸತ್ತ ಹೆಗ್ಗಣದಾಂಗ ನಾರತೈತೆ.'' ಕಾಮಾಕ್ಷಿಯೂ ತನ್ನ ಬೆಲೆಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಯಿತೆಂದು ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಾವಂತ್ರಿಗೂ ಅದು ನಗಣ್ಯ. ಕಾಯಕತತ್ತ್ವವಂತೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಮಂತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ದೇವರನ್ನು ಅದು ಮತ್ತೆ ನೀಡಿತ್ತು. 'ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ, ಕೊಂಬ ಪ್ರತಿಫಲ ಎರಡಕ್ಕೂ ತಾಳೆ ಇರಬೇಕು' ಎಂಬ ಕಾಯಕತತ್ತ್ವ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಮಾನವೀಯತೆ ಅವರ ಬದುಕಿಗೊಂದು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ಪರ್ಶ ನೀಡಿತ್ತು. ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಪದ್ಧತಿಯ ಜಪ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಇವರು ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತುವಂತೆ, ಅಭಿಮಾನದ ಬದುಕು ಬದುಕುವಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಸಾವಂತ್ರಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿ – ''ನಮಗೂ ನಿಯಮಗಳಿವೆ ಸ್ವಾಮಿ. ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಮುಖ ನೋಡಿ ಮಣೆ ಹಾಕುವ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲ ಇವು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ನಿಯಮಗಳು... ಗಿರಾಕಿಯ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿ ತನ್ನ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿಯ ಹೆಣ್ಣು. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬೆಲೆ

ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.'' ವೇಶ್ಯೆಯಂಥ ವೇಶ್ಯೆಯ ಬಾಯಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಗಟ್ಟಿ ಮಾತಿನ ಮುತ್ತುಗಳನ್ನು ಉದುರವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಯಾವುದು? ಕಾಯಕತತ್ವದ ಪಾಲಕಿಯಾದ ಆಕೆಯನ್ನು ತಾಯಿ ಎಂದು ಗೌರವಿಸುವ ಶರಣಧರ್ಮವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು?

ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನು ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿಯೇ ಇರಿಸಿ ಕುಹಕವಾಡುತ್ತದೆ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಮಾತು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ – ''ಸೂಳೆತನವನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀಯಲ್ಲೇ! ನಾಚಿಕೆಯಾಗೋದಿಲ್ಲ ನಿನಗೆ?'' ಇದಕ್ಕೆ ಸಾವಂತ್ರಿಯ ಉತ್ತರ ಇಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ – 'ಶ್ರೀಮಂತನೊಬ್ಬ ಕದ್ದ ಹಣದಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತನಾದ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಬಾಗ, ಜನರನ್ನು ಕೊಂದು ರಾಜನಾದವನು, ತನ್ನ ವಿಜಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಬಾಗ ನಾಚಿಕೊಳ್ಳುವರೇ ಸ್ವಾಮಿ?... ತಾವು ರಾಜರು ಎಲ್ಲರೂ ಗೌರವಾನ್ವಿತರಾಗಿ ಬದುಕುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ತಾವೇ ರಾತ್ರಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ವೇಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಸಹಜವಲ್ಲವೇ ಪ್ರಭು?' ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೂಳೆಯ ಬಳಿ ವೇಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೋಗಿ, ವೇಷ ಕಳಚಿದ ಮೇಲೆ ಕುಹಕವಾಡಿದರೆ, ಶರಣಧರ್ಮ ಸೂಳೆಯ ವೇಷವನ್ನೇ ಕಳಚಿ ಅವಳನ್ನು ತಾಯಿಯೆಂದು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಆತನ ಹುಟ್ಟಲ್ಲ. ಆತನ ಕೆಲಸ, ಆತನ ಒಳ್ಳೆಯತನ. ಶಿವರಾತ್ರಿಯಂದು ಇಡೀ ನಗರವೇ ಸ್ಮಶಾನ ಸದೃಶವಾದಾಗ, ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಬೆಳಕಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಿಗೆ ಮೀಸಲು. ಆ ದೇವರನ್ನು ತಲುಪುವ ಅವಕಾಶ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಮಹಾಮನೆ ಕೇಳವರ್ಗದವರಿಗೂ ಆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜನರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ, ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನ ಮೂಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶಿವಶರಣೆ ಸೂಳೆ ಸಾವಂತ್ರಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬೆಳಕಿದೆ. ಆ ಬೆಳಕು ಹೇಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಬೆಳಕಿರುವ ಮನೆಯೇ ಸೂಳೆ ಸಾವಂತ್ರಿಯ ಮನೆ ಎಂದು ಗುರುತು ಹೇಳುವಷ್ಟು.

ಕಂಬಾರರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಆಶಯ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಅಶ್ಲೀಲವಲ್ಲ; ಅದು ಜೀವಲೋಕದ ಸಹಜಪ್ರವೃತ್ತಿ. 'ಕಾಡುಕುದುರೆ'ಯನ್ನೇ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಜೈವಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೇ, ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಜೀವರಾಶಿಯ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಂಬಾರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ರೂಪಕವೂ ಹೌದು, ಕಾರಣವೂ ಹೌದು. ಸೃಜನ ಶೀಲತೆಯ ಮೂಲವೂ ಹೌದು. 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಮಹಾಮನೆ– ಅರಮನೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗುವುದು ಸೂಳೆಮನೆಯಲ್ಲಿ. ಬಿಜ್ಜಳ, ಬಸವಣ್ಣ, ಹರಿಹರ, ದಾಮೋದರ, ಕಾಶವ್ವ, ಸಂಗಯ್ಯ... ಹೀಗೆ ನಾಟಕದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಂಧಿಸುವುದು ಸೂಳೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ. ಈ ಘಟನೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೇ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ, ಕಂಬಾರರ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಈ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥರಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆ ಇದು. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥರಗಳಲ್ಲಿರುವವರು ಸೂಳೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು ಒಂದು ರೂಪಕ. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಅನ್ವೇಷಣೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಎದುರು ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರಿರುವಾಗ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆ ನಿಜವಾಗಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಗ್ಧ ಸಂಗಯ್ಯನೂ ಲಿಂಗಪೂಜೆಗಾಗಿ ಸೂಳೆಮನೆಯನ್ನೇ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ''ಸಾವಂತ್ರಿ ಮನೇಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಒಳ್ಳೇ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಅಂತ ಬಹಳಷ್ಟು ಶರಣರೇ ಹೇಳಿದರಬೆ'' ಎಂದು

ಸಂಗಯ್ಯ ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಮೂಲಸ್ವರೂಪದ ಶೋಧ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಶಿವಾಪುರ ಕಂಬಾರರ ಕನಸಿನ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜ. 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಬಾರರ ಕನಸಿನ ಶಿವಾಪುರ ಬಸವಣ್ಣನ ಕನಸಿನ ಶಿವಪುರವಾಗಿ ಇಣುಕುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂಬ ನಿಂತ ನೀರಿಗೆ ಹರಿವು ನೀಡಿ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಶಿವಪುರವೆಂಬ ಕೂಡಲಸಂಗಮವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಬಸವಣ್ಣನ ಕನಸಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಡಂಬನೆ. ಶಿವಪುರವೆಂಬುದು ಪ್ರಗತಿಯ ಸಂಕೇತವಾದರೆ, ಪ್ರಗತಿಗೂ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ನಡುವೆ ತಿಕ್ಕಾಟವೇರ್ಪಟ್ಟು, ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿ ತುಂಗವ್ವ ಹೇಳುವಂತೆ, ''... ಕರುಳು ಹರಿದು ಕೈಯಾಗ ಬಿದ್ದಾಂಗ ಆಗತೈತಿ. ಆದರ ನಾವೇನೂ ಮಾಡಾಕಾಗಾಣಲ್ಲ.'' ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ದುರಂತ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಆ ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆ ಈ ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಗುಣ ಅಪನಂಬಿಕೆ. ಸೂತ್ರಧಾರನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ– ''... ಯಾರ ಮೇಲೂ ನಂಬಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ. ನಂಬಿಕಸ್ಥನಾದ ಬಸವಣ್ಣ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ.'' ಆದರೆ, ಕೊನೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲೂ, ಆತನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೂ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಚಾಡಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಚಾಣಾಕ್ಷತನದಿಂದ ಬೀರಿದ್ದವು. ಬಿಜ್ಜಳನೂ ಕೊನೆಗೆ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ತನ್ನ ತಪ್ಪು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಮತ್ತೆ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು, ಆತನ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾಲ ಮೀರಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಜನಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾಟಕ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾವಂತ್ರಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ – ''ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಬಡವರಿಗೆ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿದಾಗ ಅದೇ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ತಾವೂ ಜನಪ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದಿರಿ ಪ್ರಭು.'' ಆದರೆ, ಬಿಜ್ಜಳನ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಮನೋಭಾವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಮಾನತೆ ಜನರಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುವ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಇಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೇನಿಲ್ಲ. ಅಂದು ಬಿಜ್ಜಳ ಬಸವತತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾರದವನಾದ. ಬಿಜ್ಜಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಹೆಣಗಾಡಿದ. ಆದರೆ, ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿಲ್ಲದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆತನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೂ ಮೀರಿತ್ತು. ಬಸವಣ್ಣನ ಕೊನೆಯ ಕೋರಿಕೆಯಾದ ಶೀಲವಂತನ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನೂ ಅವನು ಮಾಡಲಾರದವನಾದ. ಬಸವತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಅವನನ್ನು ಬಸವತತ್ತ್ವವೂ ದೂರ ಮಾಡಿತು. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಅವನ ಕೈಹಿಡಿಯಲಿಲ್ಲ. ಬಿಜ್ಜಳನೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ – ''ನಾನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ಎರಡು ಅರ್ಧಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೇನೆ ತಾಯೀ! ಮೊದಲನೇ ಅರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮುಗ್ಧ ಸಂಗಯ್ಯನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ. ನಾನು ಅವನ ಮುಗ್ಧ ಮುಖ ಮತ್ತು ವಚನಗಳಿಂದ ತುಂಬಾ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದೆ. ಅವನೆದುರಿಗೆ ನಾನೊಬ್ಬ ಅಲ್ಪನೆನಿಸಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಸಂಗಯ್ಯ... ಇನ್ನರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೆಯರು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ 'ಇಕೋ ರಾಕ್ಷಸ– ಸಂಹಾರ ಮಾಡಿ ಪ್ರಭು' ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಮುಗ್ಧನನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದರು. ಸಂಹರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಮುಗ್ಧ ಸಂಗಯ್ಯನನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾಕಿದ್ದೆ...!'' ಒಂದರ್ಧ ಕಳಚಿಬಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ ರಕ್ತ ಸೋರುತ್ತಿರುವ ಬಿಜ್ಜಳ ಕೀವು ತುಂಬಿದ ಇಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಅರಮನೆ ಎಂಬುದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು. ಹತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಹದಿನೆಂಟು ಬುದ್ಧಿ ಇರುವ ಅರಮನೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಮನೆ ಎಂದರೆ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ಅದಕ್ಕೇ ಶರಣಾಗಿರುವ

ಜಾಗವೇ ಮಹಾಮನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಳೆ ಸಾವಂತ್ರಿಯ ಮನೆಯೂ ಮಹಾಮನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಿಂದ ಸಂಗಯ್ಯನಿಗೆ ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಾಣದಂಥ ತೃಪ್ತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಮನೆ ಜನರ ಒಲುಮೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾದಾಗ, ಜನರ ಒಲುಮೆ ಯಾವಾಗ ಯಾರ ಕಡೆಯೋ ಎಂದು ಸದಾ ಕಳವಳಿಸುವ ಅರಮನೆ ಮಹಾಮನೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುದ್ದಾಟಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ನೇರ ಮತ್ತು ಪ್ರಖರ ನಿದರ್ಶನ.

ಕಳ್ಳ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನೂ ಗವಿಯ ಅರಮನೆಯೊಂದು ತನ್ನದಾಗಿತ್ತು ಅನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಳ್ಳನದೂ ಅರಮನೆ, ಪ್ರಭುವಿನದೂ ಅರಮನೆ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಅರಮನೆ ಕಳ್ಳನ ಅರಮನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಅರಮನೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ರಕ್ತಸಿಕ್ತವಾದುದು, ಚಾಲುಕ್ಯರಿಂದ ಕಸಿದುಕೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂಬುದೇ ದುರ್ಬಲರ ಮೇಲೆ ಬಲಶಾಲಿಯ ವಿಜಯ, ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಸಿಯುವಿಕೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೆಯರು ಚಾಡಿ ಹೇಳಿ, ಹೇಳಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕದ್ದರೆ, ಹರಿಹರ ದಾಮೋದರನ ಮೂಲಕ ಅರಮನೆಯಿಂದ ಸರವನ್ನು ಕದಿಯುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕೊಡುವುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕನಿಷ್ಠ ಮಾನವತೆ, ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನೂ ಕೂಡ. ಆದರೆ, ಮಹಾಮನೆ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಕಳ್ಳನಿಂದ ಕಳ್ಳತನವನ್ನೇ ಕದಿಯುತ್ತದೆ. ಜನರ ಹೃದಯವನ್ನೇ ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಿ, ಅವರಿಗೆ 'ಆತ್ಮ'ವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾಯಕತತ್ತ್ವ ಜನರಿಂದ ಕಸಿಯುವಿಕೆಯ, ಕಳ್ಳತನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಕದಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜನರಿಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಸೋಲನ್ನು ಕಂಡಿತೇ? ನಾಟಕದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸೂತ್ರಧಾರ, ಹುಚ್ಚಿ, ಸಂಗಯ್ಯರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಹೌದು ಎನ್ನುವುದೇ ಉತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಶರಣತತ್ತ್ವ ಸೋತು ನೆಲಕಚ್ಚಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಬಸವತತ್ತ್ವಗಳು ಸಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಷ್ಟೇ ತಡೆ ಒಡ್ಡಿದರೂ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಿಧಾನವಾಗಿಯಾದರೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಶರಣತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ತುಸುವಾದರೂ ತಲೆಬಾಗಿದೆ. ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸೋತಿದೆ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊನೆಯ ಮಾತುಗಳು – ''ಹೇಳಿ ಕೇಳಿ ಭವಿ ನಾನು, ಬಸವಾ ಕ್ಷಮಿಸು ನನ್ನ'' ಎಂಬುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಅಹಂಕಾರದ ಮೇಲೆ ಬಸವಣ್ಣನ ವಿಜಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಾವು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅವನತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆ ಅವನತಿಯೇನು ಅಂತಿಂಥ ಅವನತಿಯೇ? ಅಸಹಾಯಕ ಅವನತಿ.

ಆದರೆ ಬಸವತತ್ತ್ವ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಫಲವಾಯಿತು ಅಥವಾ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಾಗದು. ಸಾವಂತ್ರಿ ಅನ್ನುತ್ತಾಳೆ – ''ರಾಜಭಟರು ಬಂದು ಮಳಲಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ದಾರಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ, ಮರಗಿಡಗಳನ್ನು ತುಳಿದು ಅಳಿಸಿಬಿಟ್ಟರು.'' ಸಂಗಯ್ಯನ ಮಾತೂ ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ – ''ಶೀಲವಂತನಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬಲ್ಲಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕತೆ ಮುಗಿಯಿತು ಬಸವಣ್ಣಾ...'' ಹಾಗಾದರೆ, ಈ ವೈಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಹುಚ್ಚಿಯ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ– ''ಕೊಂಚ ಅವಸರವಾಯ್ತು. ಅತಿ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯಲ್ಲೇ ಎದ್ದು ಕೂತೆ ನೀನು! ಎದ್ದವನೇ ಮುಖಕ್ಕೆ ತಣ್ಣೀರೆರಚಿಕೊಂಡು ಬನ್ನಿರೋ ಬನ್ನಿರಿ ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನ ಉದಯಕ್ಕೆ ಅಂತ ಜನಗಳ ಕರೆದೆ. ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಆಗಿನ್ನೂ ಬೆಳಗಿನ ತಾರೆ ಮೂಡಿರಲೇ ಇಲ್ಲ... ನಿನ್ನ ಮಾತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಜನರೇನೋ ಗುಡ್ಡವನ್ನೇರಿ ಬಂದರು. ಆದರೆ, ಮುಂಬೆಳಗಿನ ಗುರುತು ಕಾಣದೆ ಹಾಗೇ ಹಾಗೇ ನಿದ್ದೆ ಹೋದರು! ಅವರ ರೆಪ್ಪೆಗೆ ನಿದ್ದೆಯಿನ್ನೂ ಜೋತು ಬಿದ್ದಿದೆ!'' ಎಂದರೆ, ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿ ಕಾಲಪಕ್ವವಾಗದೇ, ಮಾಗದೇ ಬಂದ ಕ್ರಾಂತಿ. ಅದರ ವೈಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅದೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಹಕಾರ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತೇ? ಬಿಜ್ಜಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜೊತೆಗಿದ್ದ. ನಂತರ ಕೊಂಡೆಯರ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಚಾಡಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಂಬಿ ನಾಶದಂಚಿಗೆ ಸಾಗಿದ. ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನೂ ವಿನಾಶದೆಡೆಗೆ ದೂಡಿದ. ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಹಕಾರದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೇ ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಕಂಬಾರರು ಚಿಂತಿಸಿದಂತಿದೆ. 'ಶಿವರಾತ್ರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾತ್ರಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪಾಲಿಗೆ ರಾತ್ರಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತು. ಬೆಳಕು ಹರಿಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ ಸಂಗಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಶರಣರೊಂದಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ತೊರೆದು ಹೋಗುವುದು, ಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರಭುವಿನ ಸಾವು, ಬೆಳಕು ಹರಿಯುವ ಸೂಚನೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯದೇ ಇರುವುದು– ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಯಾಣದ ಅವನತಿಯ ಸೂಚನೆಗಳು.

ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾನವ ಪ್ರಯತ್ನ ಹಾಗೂ ವಿಧಿಯ ಆಟದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೇನಾದರೂ ಅರ್ಥವಿದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಎಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತವೇ? ಕಂಬಾರರ 'ಮಹಾಮಾಯಿ' ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿದೆ. ಆಂಗ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಥಾಮಸ್ ಹಾರ್ಡಿ ವಿಧಿಯ ಎದುರು ಮಾನವ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ, ವಿಧಿ ತನ್ನ ಆಟಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಈ ನಂಬಿಕೆ ಧೃತಿಗೆಡಿಸುವಂಥದ್ದು. 'ಶಿವರಾತ್ರಿ'ಯಲ್ಲಿನ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವೈಫಲ್ಯ ಈ ತೆರನಾದುದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ವಿಫಲವಾಗುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಶಾದಾಯಕ. ಇದು ಸಮಾಜದ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಕುರುಹಾಗುತ್ತದೆ. ಥಾಮಸ್ ಹಾರ್ಡಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಂಬಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೇನು ಬೆಲೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಾಲ ಪಕ್ವತೆಗೆ ಕಾಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಗಿದ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಂಗಮಿಸಿದಾಗ ನ ಭೂತೋ ನ ಭವಿಷ್ಯತಿ ಎಂಬ ಹಾಗೆ ಕ್ರಾಂತಿ ಶಾಂತಿಯ ಫಲ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಕನಸುಗಾರ ಕಂಬಾರರು ಬಹುವಾಗಿ ಬಯಸುವುದು, ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನು. ಕಂಬಾರರು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲೂ ಹುಡುಕುವುದು, ಕಾಣುವುದು ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನು. ಅವರು ಇಷ್ಟಪಡುವುದು ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ಜೈವಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು. ಬಹುಶಃ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಮಾಜದ ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಲು ಸಮಯವೂ ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಪಕ್ವವಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು. ನದಿ ದಂಡೆಯನ್ನು ನದಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದಂತೆ ಅವು ಹೇಗೆ ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆಯೋ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಬೇಕು. ಆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವಂತೂ ನಿಷ್ಫಲವಲ್ಲ. ಕಲ್ಯಾಣ ಬೆಂಗಾಡಾದರೂ, ಸಮಾಜದ ಜೀವತಂತುಗಳಾದ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸಲು ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ಸಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲೊಂದು ಅಡ್ಡಿಯಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರನ್ನು ಚಳುವಳಿ ತಲುಪಲಿಲ್ಲ. ಬಿಜ್ಜಳನ ''ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಬ ಶಕ್ತಿ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ'' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಕಲ್ಯಾಣದ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆ ಅವಲೋಕಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಮಾತು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಟಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಸೂತ್ರಧಾರ, ನಟಿ, ಹುಚ್ಚಿ... ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಾಟಕದಿಂದ ಹೊರಗಿವೆಯೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶುಷ್ಕ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, 'ಶಿವರಾತ್ರಿ'ಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಜೈವಿಕವಾದವುಗಳು. ಹುಚ್ಚಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಗೆಳತಿಯಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ವಿಮರ್ಶಕಳೂ, ವೀಕ್ಷಕ ವಿವರಣೆಗಾರಳಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಜೊತೆಗೆ ನಾಟಕದ

ಪಾತ್ರಧಾರಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಹುಚ್ಚಿ, ಸೂತ್ರಧಾರನಂತಹ ಜೈವಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೆಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯ? ನಾಟಕದ ಆಕಾರ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರಗಳಂತೆಯೇ ಜೈವಿಕತೆಯೇ ಆಧಾರ.

ಮೊದಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ, ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಭ್ರಮೆಗಳು 'ವೈರುಧ್ಯ'ಗಳೇ ಅಥವಾ ಅವಳಿಗಳೇ ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಕಂಬಾರರದು. ವಾಸ್ತವ-ಭ್ರಮೆಗಳ 'ವೈರುಧ್ಯ'ಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನವರು ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಭ್ರಮೆಗಳು ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ-ಪ್ರಗತಿಗಳೂ ಕೂಡ. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನ ರೀತಿಯಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇರು ಬಿಡುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ, ಸ್ಥಾವರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ, ಜಂಗಮತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಹಳಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಜಂಗಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಎನ್ನಬಹುದು. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹರಿವ ನೀರಾಗಬೇಕು, ಕಲ್ಮಶಗಳನ್ನು ಸರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸದಾ ಸ್ಫಟಿಕ ಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸಿದ.

ಕಂಬಾರರು 'ನನ್ನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ' ತಾನು ತನ್ನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಪಾತ್ರದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿರುವ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ,ಆ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾಟಕವನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಕೊಂಚ ಹುಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಪಾತ್ರದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಅಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಪಾತ್ರದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ತೃಪ್ತಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೋಲಿಕೆ ಎಂದಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕಾರ್ನಾಡರ ತುಘಲಕನ ಪಾತ್ರವನ್ನು, ಆ ಪಾತ್ರದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಕಂಬಾರರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಹೀಗಾಗಿರಲೂಬಹುದು. 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವಾದರೂ ವೈರುಧ್ಯ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಹೊಂದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಪ್ಪು-ಬಿಳುಪುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡಬಯಸುತ್ತದೇನೋ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಪ್ಪು-ಬಿಳುಪುಗಳ ಮಧ್ಯದ ಒಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಲಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ- ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕಗಳಂತೆ .

'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಮತ್ತು ಶಿವಾಪುರಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಧ್ವನಿ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇದೆ. ಶಿವಾಪುರ ಕಂಬಾರರ ಕನಸಿನ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜವೂ ಹೌದು. ಅವರ ನೆನಪಿನ ವೇದನೆಯೂ ಹೌದು. ಅವರ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸುತ್ತ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದ ಶಿವಾಪುರ ಪ್ರಾಯಶಃ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನೆನಪಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಶಿವರಾತ್ರಿ ಎಂದರೆ ಹಬ್ಬ, ಮಾನವೀಯ, ಜೈವಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುವ ಹಬ್ಬ. ಆದರೆ, ಕಲ್ಯಾಣದ ಶಿವರಾತ್ರಿ ಜೀವಹರಣ ರಾತ್ರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಡಂಬನೆಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ಶಿವಪುರವೆಂಬ ಕೂಡಲಸಂಗಮದ ರಚನೆಗೆ ಬಯಸಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣ ಸತ್ತವರ ಹೆಣವನ್ನು ಮನೆಯವರಿಗೆ ಕೊಡದೆ ಕಾಗೆ ಹದ್ದುಗಳಿಗೆ ಆಹಾರವಾಗಿಸುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಶಿವರಾತ್ರಿಯಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಸೂತ್ರಧಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ''ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ... ಆ ರಾತ್ರಿ ಶಿವರಾತ್ರಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಮಲಗಿರಲಿಲ್ಲ!'' ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ಜಾಗರಣೆ, ಭಕ್ತಿಯ ಜಾಗರಣೆಯಾಗುವ ಬದಲು ಅಪನಂಬಿಕೆಯ, ಭೀತಿಯ ಜಾಗರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ಈ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಅಸಂಗತತೆ ರಾಜ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಿ ಸೂಳೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭೇಟಿಯಾಗುವ ಅಸಂಗತತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಿಳಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಬಾರರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೂ ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹುಚ್ಚಿಯ ಸೂತ್ರಧಾನರ ಪಾತ್ರಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಫೂಲ್' ಎಂಬ ಪಾತ್ರ ಆಗಾಗ ಇಣುಕಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹುಚ್ಚಿಯ ಪಾತ್ರ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಫೂಲ್' ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಒಟ್ಟಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಅನನ್ಯ ನಾಟಕ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಕಂಬಾರರ ಮಿಥ್ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತೆರೆದಿಡುವ ನಾಟಕ, ರಂಗಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೂ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಯಾಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೆದುರು ತೆರೆದಿಡಬಲ್ಲ ನಾಟಕ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತಟ್ಟುವಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಕಾಲ ಪಕ್ವವಾಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ, ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಅಥವಾ ಸಮಾಜ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು. ವಿಮರ್ಶಕ ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ'ದಂತೆ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿತವಾದ ಅಮೂಲ್ಯ, ಅನನ್ಯ ವಜ್ರದ ಹರಳು.

ಆಕರಗಳು

೧. 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' – ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ

೨. 'ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂಭ್ರಮಾಚರಣೆ' – ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ, ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುರವಣಿ'- ಭಾನುವಾರ ೩, ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೧೧.

೩. 'ಕಂಬಾರ ದೇಸೀ ಕಸುಬುದಾರ' – ಡಾ. ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್– ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, 'ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ' – ೨೫–೯–೨೦೧೧.

೪. 'ಕಾಡು ಕುದುರೆ' – ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ

ಶ್ರೀಮಾತಾ, ೧೦ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ,
ವಿದ್ಯಾನಗರ, ತುಮಕೂರು–೫೭೨೧೦೩
ಮೊಬೈಲ್: ೯೯೬೪೩ ೧೯೯೫೦

ಲೋಕಪಾಲ: ಅಣ್ಣಾ ಹಜಾರೆ
ಹೋರಾಟ, ಸಾಧ್ಯತೆ, ಸವಾಲು, ಮಿತಿಗಳು

ಸುಮಂಗಲಾ ಯು. ಕಿಣಿ

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಣದ ಆಸೆಗೆ ಯಾರೂ ಬಲಿಯಾಗಬಾರದು. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾದವರೂ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯರು. ಅವರು ಮನುಜರೇ ಅಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ ಕಾಣುವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿದೆ. ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಸಾಧಾರಣ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಇಂದು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಮಿತಿ ಮೀರಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಪಣತೊಟ್ಟು ಹೋರಾಟ ನಡೆಸದಿದ್ದರೆ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಂಕಷ್ಟ ಕಾಲ ಎದುರಾಗಲಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದೇಶದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು ಯುವಜನತೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕವು ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ಭ್ರಷ್ಟ ರಾಜ್ಯವೆಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದೊಂದು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯವಲ್ಲವಾದರೂ, ಈ ಅನ್ವರ್ಥ ನಾಮದಿಂದ ನಾವು ತೀರಾ ನಿರಾಶರಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಂಡರಿಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಸಜ್ಜಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ಇಷ್ಟು ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಇಂತಹ ಹೋರಾಟ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಹೀಗೇ ಮುಂದುವರಿದರೆ, ಈಗಿರುವ ಲೋಕಾಯುಕ್ತ ಮತ್ತು ಮುಂಬರುವ (?) ಲೋಕಪಾಲ ಸಂಸ್ಥೆಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ 'ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ನಿಗ್ರಹ ಶಕ್ತಿ' ಇದಾಗಬಹುದು!

ಯಾವುದೇ ಫಲಪ್ರದ ಕಾರ್ಯವನ್ನೆಸಗಲು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಧೋರಣೆ ಅಗತ್ಯ. ನಮ್ಮಿಂದ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸ ಅದೇ ಪರಿಣಾಮವನ್ನಲ್ಲದೆ ಬೇರಾವುದನ್ನೂ ನೀಡಲಾರದು. ಇದುವೇ ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿಯ ಆರಂಭಿಕ ಪಾಠ. ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಪರಿಹಾರ ದೊರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಕೊರತೆಗೆ ಪರಿಹಾರವಿರದು. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಏಕತ್ರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಕೊರತೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡದಿರಲು ಕಾರಣ ಹುಡುಕಿ ಅದನ್ನು ಮುಂದೂಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮನದಾಳದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದರೆ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಕಾರ್ಯದ

ಅವಸಾನ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಗಂಟು. ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮೊಳಕೆಯಲ್ಲೇ ಕಿವುಚಲು ಈ ಔಷಧಿ ರಾಮಬಾಣ. ಮಾನವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಎರಡು ಪ್ರವರ್ತಕಗಳೆಂದರೆ ಲೋಭ ಮತ್ತು ಭೀತಿ. ಇದನ್ನು ಸರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಈ ಪ್ರವರ್ತಕಗಳು ಆತನನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯ ಕಾರ್ಯದತ್ತ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಅಣ್ಣಾ ಹಜಾರೆಯವರ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟು, ಸಂಸತ್ತಿನ ಉಭಯ ಸದನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಲೋಕಪಾಲ ಮಸೂದೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ವೀಕ್ಷಿಸಿದವರು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನಂತೂ ಮರೆಯಲಾರರು. ಅದೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ಸಂಸದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಡಳಿತಾರೂಢ ಪಕ್ಷಗಳ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಅಪರೂಪದ ಏಕಮತ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರ ನಂಬಿಕೆ. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಲೋಕಪಾಲ ಸಂಸ್ಥೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಗ್ರಹಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಪರ್ಯಾಯವಾಗಲಾರದು. ಇದುವೇ ಅವರ ವಾದ. ಒಬ್ಬ ಸಂಸದರಂತೂ ಭಾರತ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದರು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಉಪಯುಕ್ತ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಬೇರೆಡೆ ನೋಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಈಗ ನಿಜಕ್ಕೂ ಸುವರ್ಣಾವಕಾಶ. ಮಹಾಮಾರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಈ ಪೆಡಂಭೂತದ ನಿರೋಧಕ ಶಕ್ತಿ, ಅಣ್ಣಾ ಹಜಾರೆಯವರ ಆಂದೋಲನದ ಫಲವಾಗಿ ಎಂದಿಗಿಂತಲೂ ಬಲಹೀನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸದೆಬಡಿಯಲು ಇದು ಸಕಾಲ. ಇಬ್ಬರು ಮಾಜಿ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳು ಇದರ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಸುಯೋಗ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಕಾದಾಟ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉಪಯುಕ್ತ ಕೊಡುಗೆ ಎಂಬುದು ಹಲವರ ಅಂಬೋಣ, ಇಬ್ಬರ ಜಗಳ ಮೂರನೆಯವನಿಗೆ ಆಯವೆನ್ನುವಂತೆ.

ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಭ್ರಷ್ಟ-ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ಆರಂಭವಾಗ ಬೇಕಾದುದು ಅದರ ನಿರೋಧಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕ್ಷೀಣಿಸಿ ಅದನ್ನು ಬಲಹೀನವಾಗಿಸುವುದು. ಒಮ್ಮೆ ಇದರ ಚುರುಕು ತಟ್ಟಿತೆಂದರೆ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಪರವಾಗಿ ಹೆಬ್ಬಂಡೆಯಂತೆ ನಿಂತ ನಿರೋಧಕ ಶಕ್ತಿ ಕುಗ್ಗಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ.

ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಎಲ್ಲೆಡೆ ತುಂಬಿದೆ ಹೌದು. ಅಂದರೆ, ರಾಜಕೀಯ -ನೌಕರಶಾಹಿ-ಅಪರಾಧಿಗಳ ಬಂಧ ತುಂಡರಿಸದೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ. ಭಾರತದ ಯಾವುದೇ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಹಗರಣವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೂ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅಧಿಕಾರ ರೂಢ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಚು, ಕೈವಾಡ ಮತ್ತು ಬೆಂಬಲವಿರುವುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಲು ಬೀಸುವ ಕೊಡಲಿಗೆ ಆಹುತಿಯಾಗಬೇಕಾದ್ದೆ ಭ್ರಷ್ಟ ರಾಜಕಾರಣಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರೇ ತಾನೇ ಮುಖಂಡರು, ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನಿನ ನಿರ್ಮಾಪಕರು. ಹೀಗಾದರೆ ಉಳಿದವರೂ ನರಸತ್ತವರಂತಾಗುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗ ಬೇಲಿಯೇ ಹೊಲವನ್ನು ಮೇಯಲಾರಂಭಿಸುವುದೋ ಆಗ ಆ ಬೇಲಿಯನ್ನೇ ಕಿತ್ತೊಗೆಯುವುದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ. ರಾಜಕೀಯ ಭ್ರಷ್ಟತೆ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ ಇದು ಇತರ ಅನಿಷ್ಟಗಳಿಗೆ ರಾಮಬಾಣವಾಗುವುದು ದಿಟ ತಾನೇ ! ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲು ಈಗೊಂದು ಮಾದರಿ ಸಿಕ್ಕಂತಾಗಿದೆ.

ಅಣ್ಣಾ ಹಜಾರೆಯವರ ಹೋರಾಟದ ನಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟರು ಸರದಿಯಲ್ಲಿ ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವುದು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯ ಮೂಡಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ. ಉಪ್ಪು ತಿಂದವರು ನೀರು ಕುಡಿಯಲೇಬೇಕೆಂಬ ಗಾದೆಮಾತು ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡುಕ ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ,

ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನವಚೈತನ್ಯದ ಸಂಚಾರವಾಗಿದೆ. ಇವರ ನಡುವೆ, ಜನಪರ ನಿಲುವಿನ ಅಣ್ಣಾ ಹಜಾರೆ, ನ್ಯಾಯ ಮೂರ್ತಿ ಸಂತೋಷ ಹೆಗ್ಡೆ ಮತ್ತಿತರರು ಭ್ರಷ್ಟಚಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತಿ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸೌಭಾಗ್ಯ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಉತ್ತಮವಾಗಲೂಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಬಹುಜನರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಪ್ರಬಲ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ವಿರೋಧಿ ಜನಲೋಕಪಾಲ ವಿಧೇಯಕ ಜಾರಿಗೆ ಬರಬೇಕು. ನಮಗೆ ಜನಪರ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಿಗಳಿಗೆ ಸಿಂಹಸ್ವಪ್ನವೆನಿಸುವಂತಹ ವಿಧೇಯಕ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅಣ್ಣಾ ಹಜಾರೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಪಕ್ಷಭೇದ ಮರೆತು ಹೋರಾಡಬೇಕು. ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಿಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರು ಹುರಿದು ಮುಕ್ಕಿ ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಅಪಾರ ಬೆಲೆ ತೆರಬೇಕಾಗಬಹುದು.

ಅಣ್ಣಾ ಹಜಾರೆ ಹೋರಾಟದೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಮಕ್ಕಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮುಗಿಸಿ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳ ಜೊತೆ ಆಟವಾಡುತ್ತ ಅವರ ಶ್ರೇಯೋಭಿವೃದ್ಧಿ ಬಯಸುವ ವಯಸ್ಸು. ಮೈಮನದಲ್ಲಿ ತಾರುಣ್ಯದ ತೇಜಸ್ಸು, ದೇಶವನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತ ಮಾಡಿ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು... ಈ ಎರಡೇ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಾಕು ಅಣ್ಣಾ ಹಜಾರೆಯವರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು !

ದೇಶ ಬಾಂಧವರಿಂದ 'ಅಣ್ಣಾ' ಎಂದು ಬಾಯ್ತುಂಬ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಜಾರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ 'ಅಣ್ಣನೇ' ಸೈ. ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿಯಿಂದ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್‌ವರೆಗೆ, ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ದೆಹಲಿಯವರೆಗೆ ಈಗ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ 'ಅಣ್ಣಾ' ಅವರದ್ದೇ ಜಪ. ಇವರು ವ್ಯಕ್ತಿಯೋ ಶಕ್ತಿಯೋ ಸಮುದಾಯ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಪ್ರೇರಕನೋ ಎಂದು ಸವಾಲು ಬಂದರೆ ಹೌದು ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಖಂಡಿತ. ಕಿಶನ್ ಬಾಬುರಾವ್ ಹಜಾರೆ - ಅಣ್ಣಾ ಹಜಾರೆ ಜನಿಸಿದ್ದು ಜೂ. ೧೫ ೧೯೩೭ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹಿಂಗಾನ್‌ಘಾಟ್ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದ ಬಿಂಗಾರ್ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ. ಅಣ್ಣಾ ಅವರ ತಂದೆಗೆ ಆಯುರ್ವೇದ ಆಶ್ರಮದ ಕೆಲಸ. ತಾತ ಆಗಲೇ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಜ್ಜ ಕಾಲವಾದ ನಂತರ ತಂದೆ ಜೊತೆ ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಗ್ರಾಮವಾದ ಅಹಮ್ಮದ್‌ನಗರ ಜಿಲ್ಲೆ ಪಾರ್ನೇರ್ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ರಾಲೇಗಾಂವ್ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಹಜಾರೆಯವರು ಸೇನೆ ಸೇರಿದ್ದೂ ವಿಚಿತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೇ. ೧೯೬೨ರಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರನ್ನು ದೈಹಿಕ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ೨೫ರ ಹರೆಯದ ಹಜಾರೆ ಕೂಡ ಚಾಲಕ ಎಂದು ಆಯ್ಕೆಯಾದರು. ೧೯೬೫ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಭಾರತ-ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಕೂದಲೆಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿನ ದವಡೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಿದ್ದರು. ನಂತರ ಪುನಃ ದೊಡ್ಡ ಅಪಘಾತವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬದುಕುಳಿದರು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಗಾಂಧಿ, ವಿವೇಕಾನಂದರನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಜಾರೆ ತಮ್ಮ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಮೀಸಲಿಡುವ ನಿರ್ಧಾರ ತಳೆದು ಬಿಟ್ಟರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ೧೯೭೮ರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ನಿವೃತ್ತಿ ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಸ್ವಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ವಾಪಸ್ಸಾದರು ಒಂದೇ ಎರಡೇ, ಮಳೆನೀರು ಕೊಯ್ಲು, ಹಾಲು ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಂಚಿಕೆಯು ಇವರ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನ ನಾಡೆಲ್ಲ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾದ ಹಜಾರೆ ಇಷ್ಟೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಇವರ ಸಾಹಸ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆರಗಾದ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರ ತರಬೇತಿ ಕೇಂದ್ರ ತೆರೆಯುವ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಿತು. ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ನಿರ್ಮೂಲನೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ವೈಖರಿ ತೋರಿಸಿದ ಹಜಾರೆ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾದರು. ೧೯೯೧ರಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ವಿರೋಧಿ ಜನ ಆಂದೋಲನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ೨೦೦೦ರಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಹಕ್ಕು ಕಾಯಿದೆಗೆ ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದುದು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಾಗಿ ದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾದವರು. ೧೯೯೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಪದ್ಮಭೂಷಣ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗೆ ಭಾಜನರಾದರು.

ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಿತಿ ಮೀರುತ್ತಿರುವ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಕ್ಕೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಿ ದೇಶ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಥದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಹೊಂದಿದ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ದಶಕಗಳಿಂದಲೂ ನಡೆದಿರುವ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇದೀಗ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪ ಬಂದಿದೆ. ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಪ್ರಧಾನಿ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಹಾಗೂ ಸಿಬಿಐಯನ್ನು ಒಳಪಡಿಸಿ ಸಂಸತ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಣ್ಣಾ ಹಜಾರೆ ನಡೆಸಿರುವ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಜನ ಬೀದಿಗಿಳಿದು ಬೆಂಬಲ ಕೂಡ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿರಿಯ ಗಾಂಧಿವಾದಿ ಅಣ್ಣಾ ಹಜಾರೆ ವಿಧೇಯಕದ ಮಂಡನೆಗೆ ಆಗ್ರಹಿಸಿ ಹೊಸ ದೆಹಲಿ ರಾಮಲೀಲ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉಪವಾಸ ಕೂಡ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದು ಸರ್ವ ವಿಧಿತ.

ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿರುವ ರಕ್ಕಸ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಕ್ಕೆ ಅಂಕುಶ ಹಾಕಲೇಬೇಕೆಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತ ಅಣ್ಣಾ ಹಜಾರೆ ಮತ್ತು ಸಂಗಡಿಗರು ಭೀಷ್ಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಪಾಯದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಎಂದೋ ದಾಟಿರುವ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಪೀಡೆ ತೊಲಗಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಸರಕಾರವೂ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಉಪವಾಸ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಹೋರಾಟ, ಆಂದೋಲನಗಳೇಕೆ ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸತ್ವ ಸಹಜ. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಸದೃಢ. ಸಶಕ್ತ ಲೋಕಪಾಲ ಕಾಯಿದೆ ಅತೀ ಅಗತ್ಯ. ಇಂಥ ವಿಧೇಯಕದ ಕರಡು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಸರಕಾರ ನಾಗರೀಕ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಜಂಟಿ ಸಮಿತಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದೆ. ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗರೀಕ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಣ್ಣಾ ಅವರ ತಂಡದ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸರಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಚಿವರಿಗೂ ವಿಧೇಯಕದ ಕರಡಿನಲ್ಲೇನಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರುವ ಹಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಲೋಕಪಾಲ ಕಾಯಿದೆ ಜಾರಿಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರ ಪಿತೂರಿ ನಡೆಸಿದೆ ಎಂಬ ಸಂಶಯವೇ ಇಂದು ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನ ಅಣ್ಣಾ ಹಜಾರೆ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ.

ಪ್ರಧಾನಿ ಸೇರಿದಂತೆ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವ ಜನಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು, ಸುಪ್ರೀಂ ಕೋರ್ಟ್‌ನ ಮುಖ್ಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಸರಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಉಗ್ರ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಅಣ್ಣಾ ಹಜಾರೆ ನೇತೃತ್ವದ ನಾಗರೀಕ ಸಮುದಾಯದ ಸದಸ್ಯರ ವಾದ. ಇದನ್ನು ಸಮ್ಮತಿಸದ ಸರಕಾರ ಪ್ರಧಾನಿ, ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು, ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರದ ಹೆಚ್ಚಿನ ನೌಕರರು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರದ ನೌಕರರನ್ನು ಲೋಕಪಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುವ ಕರಡು ವಿಧೇಯಕವನ್ನೇ ಅಂತಿಮಗೊಳಿಸಲು ಹೊರಟಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೇ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಆರೋಪ ಸಾಬೀತಾದರೆ ಸರಕಾರಿ ನೌಕರನಿಗೆ ಆಗುವ ಶಿಕ್ಷೆಗಿಂತ ಉಗ್ರ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಿರಾಧಾರ ಆರೋಪ ಮಾಡುವ ನಾಗರೀಕರಿಗೆ ವಿಧಿಸುವ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಕೂಡ ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಹಜಾರೆ ತಂಡದ ಮಧ್ಯೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇ ಕಾರಣ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾಗರೀಕ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಕರಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವಿಧೇಯಕವನ್ನು ಮಂಡಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಇಂಡಿಯಾ ಅಗೇನೆಸ್ಟ್ ಕರಪ್ಷನ್ ಚಳುವಳಿಯೂ ನಡೆದಿದೆ.

(ಲೋಕಪಾಲ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಜನರ ರಕ್ಷಕ ಎಂದರ್ಥ. ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಓಂಬುಡ್ಸ್‌ಮನ್'ಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸಂಸ್ಥೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವಿವಿಧ ರಂಗಗಳ ಗಣ್ಯರು ಇರುತ್ತಾರೆ.) ೧೯೬೬ರ ಜನವರಿ ೫ರಂದು ಮೊರಾರ್ಜಿ ದೇಸಾಯಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಆಡಳಿತ ಸುಧಾರಣೆ ಆಯೋಗ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಲೋಕಪಾಲ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕಾಯುಕ್ತ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡಿದ್ದರೂ, ಈವರೆಗೆ ಲೋಕಪಾಲ ವಿಧೇಯಕ ಜಾರಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಗತಿಸಂ।

ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಆಶಾಕಿರಣವಾಗಿ ಕಂಡವರೆಂದರೆ ವಿಶೇಷ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು. ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಪ್ರಕರಣಗಳು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ನಿಯಂತ್ರಣ ಕಾಯ್ದೆ ಯಡಿ ದಾಖಲಾಗಿ, ಜಾಮೀನು ಪಡೆಯುವುದು ಸುಲಭ ಎಂದು ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು, ಯಾವಾಗ ಕಟ್ಟಾ ಜಾಮೀನು ತಿರಸ್ಕೃತವಾಯಿತೋ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ನಡುಕ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೊರಡಿಸಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ತೀರ್ಪುಗಳನ್ನು ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಅಂತಹ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ವಕೀಲರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಮಂತ್ರೋಚ್ಚಾರದಂತೆ ಆದೇಶದ ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಪ್ರಬಲ ಜನ ಲೋಕಪಾಲ್ ಮಸೂದೆಯೊಂದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಿತ್ತೊಗೆಯಬಹುದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಯಾರಾದರೂ ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದು ಕನಸಿನ ಗಾಳಿಗೋಪುರವೇ ಸರಿ. ಆಡಳಿತ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ, ಭದ್ರತಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತಿತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೂ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ತನ್ನ ಕಬಂಧ ಬಾಹು ವಿಸ್ತರಿಸಿರುವುದೇ ದುರಂತ. ದೇಶದ ಹಿತ ಕಾಯುವ ಕೆಲಸ ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸುದ್ದಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಾರೋಷವಾಗಿ ವಿಹರಿಸುವುದು ಹೊಸತೇನಲ್ಲ. ನಾವು ಇರುವುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಸವಾಲೆಸೆಯುವ ಮನೋಭಾವನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ನಂಬಲರ್ಹ ಮೂಲಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದಲ್ಲಿಂದು ಸರಿಸುಮಾರು ೭೬೫ ನೋಂದಾಯಿತ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ೬ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು, ೫೭ ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ಪಕ್ಷಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಪಕ್ಷಗಳು ೭೦೨. ಈ ಪಕ್ಷಗಳೆಲ್ಲ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ೨೫,೦೦೦ ಕೋಟಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಹಣ ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅಷ್ಟೊಂದು ಹಣ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ? ಕೇಳುವವರೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ವೇತನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವುಂಟು ಮಾಡಿದರೆ ಲಂಚದ ಹಣಕ್ಕೆ ಕೈ ಚಾಚುವುದು ಕಡಿಮೆಯಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದು ಕೆಲವರ ಅಂಬೋಣ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟತೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಅಭಿಲಾಷೆ ಪ್ರತಿಯೋರ್ವರಲ್ಲಿ ಮೂಡುವಂತಾಗಬೇಕು.

ಅಧಿವೇಶನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸರಕಾರ ಸಶಕ್ತ ಲೋಕಪಾಲ ವಿಧೇಯಕವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲಗೊಂಡರೆ ಅಧಿವೇಶನದ ಕೊನೆಯ ದಿನದಿಂದ (ನವೆಂಬರ್ ೨೨ರಿಂದ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೩) ನಿರಶನ ಆರಂಭಿಸಿ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮೌನವ್ರತ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸಿ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಪ್ರವಾಸ ಕೈಗೊಂಡು ಜನಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹಜಾರೆಯವರು ಪತ್ರದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಧೇಯಕದ ಕರಡು ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸ್ಥಾಯಿ ಸಮಿತಿಯು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಿ ಸರಕಾರ ತನ್ನ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಣ್ಣಾ ತಂಡವು ಪದೇ ಪದೇ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ.

ಸಿಬಿಐ ಮತ್ತು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಕೈಗೊಂಡ ನಿಗ್ರಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ದ್ವೈವಾರ್ಷಿಕ ಸಮ್ಮೇಳನ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದ ಪ್ರಧಾನಿ, ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಕೈಗೊಂಡ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಭಾರತ ಅನುಮೋದಿಸಿ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿನ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ವಿದೇಶದ ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಲಂಚ ನೀಡುವುದನ್ನು ಅಪರಾಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ವಿಧೇಯಕವನ್ನು ಲೋಕಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಆರೋಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತ್ವರಿತವಾಗಿ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತದ ತನಿಖೆ ನಡೆಸಬೇಕೆಂದು ಆಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಣ್ಣಾ ಹಜಾರೆ ಹೋರಾಟದ ಸವಾಲು ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳು

ಸವಾಲು -

೧. ಪ್ರಧಾನಿ ಹುದ್ದೆ ಸಹ ಲೋಕಪಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲೇಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಧಾನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ವಿನಾಯಿತಿ ಇರಕೂಡದು.

೨. ಸಂಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮತ ಚಲಾಯಿಸಲು ಅಥವಾ ಮಾತನಾಡಲು ಲಂಚ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಆರೋಪಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಲೋಕಪಾಲ ತನಿಖೆ ನಡೆಸುವಂತಿರಬೇಕು.

೩. ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಕೂಡ ಲೋಕಪಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ನ್ಯಾಯಾಂಗಕ್ಕೂ ಕಾಯ್ದೆಯಲ್ಲಿ ವಿನಾಯಿತಿ ಇರಕೂಡದು.

೪. ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ವಿರುದ್ಧ ಪಿತೂರಿ ನಡೆಸಿ, ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಡದ (ನಿಯಮಿತ ಅವಧಿಯೊಳಗೆ) ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕ್ರ ಕೈಗೊಂಡು ದಂಡ ವಿಧಿಸಬೇಕು.

೫. ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿ ನಿವೃತ್ತರಾದವರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶೋಧನಾ ಸಮಿತಿಯಿಂದ ಮೊದಲ ಪಟ್ಟಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ, ಲೋಕಪಾಲ ಸದಸ್ಯರ ನೇಮಕಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು, ನಾಲ್ವರು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಹಾಗೂ ಎರಡು ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಮಿತಿ ರಚನೆ ಆಗಬೇಕು.

೬. ಸಿಬಿಐನ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ವಿರೋಧಿ ಘಟಕವನ್ನು ಲೋಕಪಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಬೇಕು.

೭. ಲೋಕಪಾಲ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವಿರುದ್ಧ ಬರುವ ದೂರುಗಳ ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸಂಸ್ಥೆ ನಡೆಸಬೇಕು.

೮. ಲೋಕಪಾಲ ನೇರವಾಗಿ ಜನರಿಗೆ ಉತ್ತರದಾಯಿಯಾಗಿದ್ದು, ಯಾವುದೇ ನಾಗರೀಕ, ನೇರವಾಗಿ ಸುಪ್ರಿಂಕೋರ್ಟ್‌ಗೆ ದೂರು ಸಲ್ಲಿಸಿ ಲೋಕಪಾಲರನ್ನು ಪದಚ್ಯುತಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಬೇಕು.

೯. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ತಡೆ ಕಾಯ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳ ಹಂತದ ನೌಕರರು ಸೇರಿದಂತೆ, ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವವರೆಲ್ಲ ಲೋಕಪಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೊಳಪಡಬೇಕು.

೧೦. ಸಿ.ಆರ್.ಪಿ.ಸಿ. ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಅಪರಾಧ ಪ್ರಕರಣಗಳ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಯುವಂತೆಯೇ ಲೋಕಪಾಲ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ದೂರುಗಳ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆದು, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿಚಾರಣೆಯ ನಂತರ ಎಫ್.ಐ.ಆರ್. ದಾಖಲಿಸಿ ತನಿಖೆಯ ನಂತರ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಕೊಡುವಂತಿರಬೇಕು.

೧೧. ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರರ ವಿರುದ್ಧ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಆರೋಪ ಮಾಡುವವರಿಗೆ, ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದಿಂದ ಸಂತ್ರಸ್ತರಾದವರಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡಬೇಕು.

೧೨. ಸಿ.ಆರ್.ಪಿ.ಸಿ. ಕಾಯ್ದೆಗೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ತಂದು, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಗಳಿಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ತಡೆಯಾಜ್ಞೆ ಸಿಗದಂತೆ ಆಗಬೇಕು.

೧೩. ಉಚ್ಚನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ವಿಶೇಷ ಪೀಠಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಪ್ರಕರಣಗಳ ತ್ವರಿತ ತನಿಖೆಯಾಗಬೇಕು.

೧೪. ಎಷ್ಟು ಬಜೆಟ್ ಬೇಕೆಂಬುವುದನ್ನು ಹನ್ನೊಂದು ಜನ ಲೋಕಪಾಲ ಸದಸ್ಯರೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವಂತಿರಬೇಕು.

೧೫. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಆರೋಪ ಸಾಬೀತಾದರೆ ಗರಿಷ್ಠ ೧೦ ವರ್ಷ ಶಿಕ್ಷೆ, ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕ ಶಿಕ್ಷೆ, ಆರೋಪಿಗಳು ದೊಡ್ಡ ಉದ್ಯಮದಾರರಾಗಿದ್ದರೆ ದೊಡ್ಡ ಮೊತ್ತದ ದಂಡ ವಿಧಿಸಿ, ಪದೇ ಪದೇ ಆರೋಪ ಸಾಬೀತಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಪ್ಪು ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕು.

೧೬. ಲೋಕಪಾಲರಿಗೆ, ದೂರವಾಣಿಗಳನ್ನು ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಆಲಿಸಲು ಪರವಾನಗಿ ನೀಡುವ ಅಧಿಕಾರ ಇರಬೇಕು.

೧೭. ದುರುದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳು ದೂರು ಹೌದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಲೋಕಪಾಲರಿಗೆ ಇದ್ದು, ಸುಳ್ಳು ದುರುದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ದೂರು ದಾಖಲಿಸುವವರಿಗೆ ಜೈಲು ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸದೆ, ಕೇವಲ ದಂಡ ವಿಧಿಸುವಂತಿರಬೇಕು.

೧೮. ಸರಕಾರದಿಂದ ಅನುದಾನ ಪಡೆಯುವ ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಲೋಕಪಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೊಳಪಡುವಂತಿರಬೇಕು.

ಮಿತಿಗಳು-

೧. ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಸಹ ಲೋಕಪಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರದೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಬದ್ಧತೆ ಕಾಯ್ದೆ ತರುವುದು.

೨. ಪ್ರಧಾನಿ ಹುದ್ದೆ ಲೋಕಪಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರಬಾರದು. ಆದರೆ, ಅಧಿಕಾರದ ಅವಧಿ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ಅವರನ್ನು ಲೋಕಪಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತರಬಹುದು.

೩. ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿಯಮಿತ ಅವಧಿಯೊಳಗೆ ಮಾಡದೇ ವಿಳಂಬ ಧೋರಣೆ ಅನುಸರಿಸುವ ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರರ ವಿರುದ್ಧದಂಡ ವಿಧಿಸದೆ, ವಿಳಂಬವನ್ನೇ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೪. ಸಂಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮತ ಹಾಕಲು ಅಥವಾ ಮಾತನಾಡಲು ಲಂಚ ಪಡೆಯುವ ಸಂಸದರ ವಿರುದ್ಧ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಲೋಕಪಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಾರದು.

೫. ನೇಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಯ್ಕೆ ಸಮಿತಿಯ ವಿವೇಚನೆಗೊಳಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಶೋಧನಾ

ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಈ ಆಯ್ಕೆ ಸಮಿತಿಯೇ ನೇಮಕ ಮಾಡಿ, ಹಾಲಿ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ೧೦ ಸದಸ್ಯರ ಪೈಕಿ ಆರು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಲೋಕಪಾಲ ಸದಸ್ಯರ ಆಯ್ಕೆ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು.

೬. ಸಿಬಿಐ ಲೋಕಪಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲ.

೭. ಲೋಕಪಾಲರೇ, ಲೋಕಪಾಲ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯ ಮೇಲಿನ ದೂರುಗಳ ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು.

೮. ಲೋಕಪಾಲ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಉತ್ತರದಾಯಿಯಾಗಿದ್ದು, ಸರ್ಕಾರ ಮಾತ್ರ ಲೋಕಪಾಲರನ್ನು ಪದಚ್ಯುತಗೊಳಿಸಬಹುದು.

೯. ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದ 'ಎ' ಗುಂಪಿನ ನೌಕರರು ಮಾತ್ರ (೬೫ ಸಾವಿರದಷ್ಟು) ಲೋಕಪಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೊಳಪಡುತ್ತಾರೆ.

೧೦. ಸಿ.ಆರ್.ಪಿ.ಸಿ. ಕಾಯ್ದೆಗೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ತರಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿಚಾರಣೆಯ ನಂತರ ಆರೋಪಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ವಿರುದ್ಧದ ಎಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧ ಎಫ್.ಐ.ಆರ್. ಏಕೆ ದಾಖಲಿಸಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡಬೇಕು. ತನಿಖೆಯ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಎಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಗೆ ಒದಗಿಸಿ, ತಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧದ ಮೊಕದ್ದಮೆ ಏಕೆ ದಾಖಲಿಸಬಾರದೆಂದು ವಿವರಿಸುವ ಅವಕಾಶ ನೀಡಬೇಕು.

೧೧. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಪ್ರಕರಣಗಳ ತ್ವರಿತ ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪೀಠ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ.

೧೨. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದಿಂದ ಸಂತ್ರಸ್ತರಾದವರಿಗೆ ಮತ್ತು ದೂರು ಕೊಡುವವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡುವ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಇಲ್ಲ.

೧೩. ಉಳಿದ ಶಿಫಾರಸ್ಸುಗಳ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಗರಿಷ್ಠ ಶಿಕ್ಷೆ ೧೦ ವರ್ಷ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಮ್ಮತಿ.

೧೪. ಪದೇ ಪದೇ ತಡೆಯಾಜ್ಞೆ ನೀಡದಂತೆ ಸಿ.ಆರ್.ಪಿ.ಸಿ. ಕಾಯ್ದೆಗೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ.

೧೫. ಲೋಕಪಾಲ ಬಜೆಟ್ ಅನ್ನು ಹಣಕಾಸು ಇಲಾಖೆಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸವುದು.

೧೬. ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಲೋಕಪಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಪಡಬೇಕು.

೧೭. ದೂರವಾಣಿ ರಹಸ್ಯ ಆಲಿಕೆಗೆ ಗೃಹ ಇಲಾಖೆಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಮಾತ್ರ ಪರವಾನಿಗೆ ನೀಡಬಹುದು.

೧೮. ಸುಳ್ಳು ಮತ್ತು ದುರುದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ದೂರು ನೀಡುವವರಿಗೆ ೨೫ ವರ್ಷ ಜೈಲು ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ದಂಡ, ಆರೋಪ ಸುಳ್ಳಾದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಕ್ಕೊಳಗಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದೂರು ನೀಡಿದವನೇ ಪರಿಹಾರ ಕೊಡತಕ್ಕದ್ದು. ಸರಕಾರಿ ನೌಕರನಿಗೆ, ದೂರು ನೀಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮೊಕದ್ದಮೆ ದಾಖಲಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಿ ನೌಕರನ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಸರಕಾರವೇ ಭರಿಸುವುದು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಬಲಿಷ್ಠ ಜನಲೋಕಪಾಲ ವಿಧೇಯಕ ರಚನೆಗೆ ಆಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಅಣ್ಣಾ ಹಜಾರೆ ತುಳಿದಿರುವ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಕೆಲವು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಂತೂ 'ಅಣ್ಣಾ ಭಾರತವನ್ನು ನಡುಗಿಸಿದ ಹೊಸ ಗಾಂಧಿ' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿವೆ. ಅಂತ್ಯವೊಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದರೆ ಬಾಕಿ ಎಲ್ಲವೂ ಗೌಣ ಎಂಬ ಮಾತೊಂದಿದೆ. ಹಜಾರೆಯವರ ನಿರಶನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಅಕ್ಷರಶಃ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹದು. ಕಾನೂನಿನ ಕತ್ತಿ ನೆತ್ತಿ ಮೇಲೆ ತೂಗಾಡಿದರೇನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಟ್ಟಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ . ಈ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಣ್ಣಾ' ಅವರು ಮಿತ್ರರೊಂದಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗ ಹುಡುಕಿದ್ದಾರೆ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಅವರ ಹಿಂದಿರುವ ಅಪಾರ ಬೆಂಬಲಿಗರನ್ನು ಹೆಜ್ಜೆ ತಪ್ಪದಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಭ್ರಷ್ಟರನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿ ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧಿಯಾದರೆ ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏನೇ ಇರಲಿ, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣಾರಿಂದ, ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಲೋಕಪಾಲ ಮಸೂದೆ ಜಾರಿಗೆ ಬರುವ ಭರವಸೆ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ. ೨೦೧೨ರ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾರಿಗೆ ಬರಬಹುದೇನೋ ?

ನಂ. ೨೨, ಹುಡ್ಕೋ ಕಾಲನಿ
ಮಹಾವೀರ ಕಾಲೇಜು ಬಳಿ, ಕೊಡಂಗಲ್ಲು ಅಂಚೆ
ಮೂಡಬಿದಿರೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ

ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆ

ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ ಅವರ 'ಬೂಟುಗಾಲಿನ ಸದ್ದು'

ಆಜ್ ಕೆ ಇಸ್ ಇನ್ಸಾನು ಕೊ, ಯೇ ಕ್ಯಾ ಹೋಗಯಾ?
ಇಸಕಾ ಪುರಾನ ಪ್ಯಾರ್ ಕಹಾಪರ್ ಖೋ ಗಯಾ?
ಕೈಸಾ ಯೇ ಮನಹೂಸ್ ಘಡಿ ಹೈ
ಬಾಯಿ ಯೋಂ ಮೆ, ಜಂಗ್‌ಭಿಡಿ ಹೈ
ಕ ಹಿಂಪೆ ಖೂನ್, ಕಹಿಂ ಪ ಜ್ವಾಲಾ
ನಹಿಪತಾ ಕ್ಯಾ ಹೋನೇವಾಲಾ...

ಇದು ಊರ ಓಣಿಯಲ್ಲಿ ಫಕೀರನೊಬ್ಬ ದಪ್ಪು ಬಡಿಯುತ್ತಾ ವಿಷಾದದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶ ಓದುಗನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ ಅವರ 'ಬೂಟುಗಾಲಿನ ಸದ್ದು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ. ಇದು ದಲಿತ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಜಂಬಣ್ಣ ಅವರ ಎರಡನೆಯ ಕಾದಂಬರಿ.

ದೇಶದ ಮಹಾನುಭಾವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎದುರಾದದ್ದು ದೇಶದ ಅತೀ ದೊಡ್ಡ ದುರಂತವೆಂದರೆ ಸರಿಯೇನೋ? ನೂರು ಸಾವಿರ ಸಾವಿನ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಹಿಟ್ಲರ್‌ನ ಆಡಳಿತದ ದುರಂತಮಯ ಚಿತ್ರಣ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಅವರ 'ಯಾದ್ ವಶೇಮ್'ನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆಯೇ 'ಬೂಟುಗಾಲಿ...'ನಲ್ಲಿ ನಿಜಾಮನ ಆಡಳಿತದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಮುಗ್ಧ ಜನರ ಮಾರಣಹೋಮ ನಡೆದಿರುವುದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವ ಬಡತನದ ಜೊತೆಗೆ ರಜಾಕಾರರ ಭಯದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಜೀವನವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕನಸು. ಈ ಕನಸನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಹೆದರುವ ಜನರಲ್ಲಿ



ಬೂಟುಗಾಲಿನ ಸದ್ದು
ಲೇಖಕರು : **ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ**
ಪ್ರಕಾಶಕರು: **ಪಲ್ಲವ ಪ್ರಕಾಶನ** ಬೆಲೆ : **ರೂ. ೮೦/-**

ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಣ್ಣ ಕಿಡಿ ಉರಿಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೆಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗದೆ ಸೋಲು ಸೋಲುಗಳ ನಡುವೆ ಕಾಣದ ಗೆಲುವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುವಾಗ ಬದುಕು ಮುಗಿದಿರುವ ಸತ್ಯ ನೋವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ಭಾರತದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆನ ಭಾರತದ ಜೊತೆಗೆ ವಿಲೀನವಾಗದೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜನೀತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ನಿಜಾಮನ ನಿಜ ರೂಪವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ್ದಾದರೂ ಇದು ನಡೆಯುವ ಕಾಲಘಟ್ಟ ೧೯೪೭ ರಿಂದ ೧೯೪೮ ರವೆಗಿನದ್ದು. ಅಂದರೆ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಜಾಮನ ಆಡಳಿತ ಕೊನೆಗೊಂಡು ಕೊನೆಗೂ ಭಾರತದೊಂದಿಗೆ ವಿಲೀನವಾದ ಸಮಯ. ನಿಜಾಮನ ಆಡಳಿತ ಮುಂದುವರೆದರೆ ತಮ್ಮಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ಬದುಕಬಹುದೆನ್ನುವ ಕುರುಡು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರಜಾಕಾರರು, ನಿಜಾಮನ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಬಯಸದ ಹಿಂದೂವಾಗಲಿ, ಮುಸಲ್ಮಾನರನವನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಕೆಂಪು ಬಾವುಟ ಕಟ್ಟುವ ಯಾವನನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಜೀವಂತ ಬಿಡುವವರಲ್ಲ. 'ಹಿಡಿ, ಕೊಲ್ಲು' ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಬದ್ಧವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ರಜಾಕಾರರು ಆಡಿದ್ದೇ ಅಟ್ಟಹಾಸ; ಮೆರದದ್ದೆ ಮಂದಹಾಸ! ಅವರ ಕುಕೃತ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದು ಮುಸಾಲ್ಮಾನರೆಂಬ ಭೇದಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯಿಂದ ಬದುಕು ನಡೆಸುವ ಮುಗ್ಧ ಮನದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ, ಸಹಾಯ, ರಕ್ಷಣೆಗಳೇ ಮೂಲ ಧ್ಯೇಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರಜಾಕಾರರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ ಸ್ಥಳೀಯರ ಸ್ಥಿತಿ – ಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿವೆ. ಇದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಆನಂತರದ ಕಾಲವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರರ ಶೋಷಣೆ, ಬದುಕಿಗಾಗಿ ತಾತ್ವರ, ಏನನ್ನೂ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ವಾಸ್ತವತೆ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಡತನಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ ಅವರನ್ನ ಬಲಹೀನನನ್ನಾಗಿಸುವ ದೃಶ್ಯಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲವೂ ಇದ್ದು ಕಾದಂಬರಿ ಧ್ವನಿಸುವಂತದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು. ಇದು ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ದಖನ್ ಪ್ರದೇಶದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ತತ್ತರಗೊಳಿಸಿದ ರಜಾಕಾರರ ಪ್ರಕರಣ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂಶವಾಗಿಯೇ ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳನ್ನು ತಿರುಚಿದಾಗ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡದನ್ನು ಕೇಳಿಸುವ ಈ ಕೃತಿಯು 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ' ಅನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿನಾಶ ಕೇವಲ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಕಾಲದ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದುದ್ದಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ. 'ಹಿಸ್ಟರಿ ರಿಪೀಟ್ಸ್ ಇಟ್‌ಸೆಲ್ಫ್' ಅನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಾದರೂ ಇದು ಬದಲಾಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇನಲ್ಲ. ಬದಲಾವಣೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯನೇ ಸಂಘಟಕನಾಗಿ ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೆಲವೊಂದು ಕ್ರಾಂತಿ, ರಕ್ತಪಾತಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾದರೂ ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಸ್ವಸ್ಥ್ಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿ ಆರಂಭವಾಗುವುದೆ 'ಟಕ್ ಟಕ್ ಟಕ್' ಬೂಟುಗಾಲಿನ ಸದ್ದಿನೊಂದಿಗೆ. ಅವರ ವಧಾಸ್ಥಾನದಂತಿರುವ ಮಕ್ತಲ್ ಪೇಟೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ರಜಾಕಾರರ ದರ್ಪದ ನಡುಗೆಯೇ

ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೌರ್ಯವನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಮದರಸಾಬ್‌ನ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟಿರುವ ರಜಾಕಾರರ ಮುಖಂಡ ಕರೀಂಖಾನ್ ಆ ಗಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮಕ್ತಲ್ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅವನಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವನು. ಮದರಸಾಬ್ ಮಾನವೀಯತೆಯುಳ್ಳ ಮುಸಲ್ಮಾನ. ಯಾವನಿಗೂ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುವುದನ್ನು ಸಹಿಸದವ. ಹಿಂದುವಾಗಲಿ, ಮುಸಲ್ಮಾನನಾಗಲಿ ರಜಾಕಾರರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ಅವರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವವನು. ಅವನ ಮೇಲೆ ಊರಿನವರಿಗೂ ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ.

ಅಗಸರ ರಂಗಪ್ಪ ಮತ್ತು ಆತನ ಮಡದಿ ಮಂಗಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮಗ ನಲ್ಲಜೋಮನೊಡನೆ ಒಗೆದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿ ಬರುವಾಗ ರಜಾಕಾರರ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ತೆಲುಗಿನವರಾದ ಅವರ ಮೇಲೆ ಕೆಂಪು ಬಾವುಟದವರೆಂದು ಮತ್ತು ಮಡಿ ಬಟ್ಟೆಯ ಗಂಟಿನ ನಡುವೆ ಬಾವುಟವಿದೆಯೆಂದು, ಅದನ್ನು ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಡವಿ ತಡಕಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪರ ವಹಿಸಿ ಮಾತಾಡುವವನು ಮದರಸಾಬ್ ಮಾತ್ರ. ರಜಾಕಾರರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಅಗಸರ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕೂ ಹೆದರಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಜಾಕಾರರು ಮತ್ತು ಅಗಸರ ನಡುವಿನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಅವರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಎಡೆಬಿಡಂಗಿತನವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿಯೂ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ರಜಾಕಾರರಿಗಿದ್ದ ದ್ವೇಷ ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾದುದೆನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅಗಸನೊಬ್ಬನನ್ನು ತಮ್ಮ ವೈರಿಯೆಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರ ಮೂರ್ಖತನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅಗಸ ರಂಗಪ್ಪ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಪಡುವ ಕಷ್ಟ, ಅವನಿಗೆ ರಾಜಕೀಯದ ಬಗ್ಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ರಜಾಕಾರರು ಬ್ರೆಡ್ಡಿಗಾಗಿ ತಾತ್ವರ ಪಡುವಂತಹ ರಂಗಪ್ಪನನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಏನು? ಕೇವಲ ಅವನ ಪ್ರಾಣ ಹರಣ ಮಾಡಬೇಕಷ್ಟೆ!

ಬಡ್ಡಿಲೇವಾದೇವಿಯಿಂದ ಜನರನ್ನ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ರಾಮಿ ರೆಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಮಚ ಪಕೀರಪ್ಪ ಮುಗ್ಧ ಜನರನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿರುವವರು. ಆದರೆ ಅವರ ಆಟ ರಜಾಕಾರರ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ರಜಾಕಾರರ ದಾಳಿಯಾದಾಗ ಯಾವನೇ ಆಗಲಿ ಪ್ರಾಣ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಅವಿತುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ಕೆಲವೊಂದು ಗಟ್ಟಿ ಹೃದಯಗಳು ಇವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಹುಚ್ಚು ಮುಬಾರಕ ಒಬ್ಬ. ಮುಬಾರಕ ಹುಚ್ಚನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶಗೀತೆಯ ಧ್ಯೇಯ ಅನುರಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ರಜಾಕಾರರು ಅವನನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಬಾರಕನ ತಂದೆ ಅಮೀನುಲ್ಲಾನ ಸಮಯಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ, 'ಬೋಲೊ ಭಾರತ್ ಮಾತಾಕಿ ಜೈ, ಗಾಂಧಿ ಮಾತ್ಮ ಕಿ ಜೈ, ವಂದೇಮಾತರಂ' ಎಂದು ಜಯಕಾರ ಕೂಗುವ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ರಜಾಕಾರರಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿದರೂ, ಮುಬಾರಕನು ಮರದ ಮೇಲೇರಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಿದ್ದು ಸಾಯುವುದು ಒಬ್ಬ ವೀರ ಯೋಧ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಒಬ್ಬ ಹುಚ್ಚನೆಂದುಕೊಂಡವನು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬುದ್ಧಿಯಿದ್ದವನಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಆ ಪುಕ್ಕಲುತನವಿರುವುದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವವನು ಹೆದರುತ್ತಲೇ ಬದುಕುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ ತಮ್ಮತಮ್ಮೊಳಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧು ಸ್ವಭಾವದವನಾದ ಮಾಸುಂಅಜ್ಜ ಫಕೀರನ ಮರವೇರಿ ತನಗೆ ಅರಿಯ ಭಾಷೆಯೊಂದರಿಂದ ಮಾತನಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಹುಚ್ಚ ಮುಬಾರಕ

ದೇಶಗೀತೆಯನ್ನು ಹಾಡುವುದು ವ್ಯತಿರೀಕ್ತಗಳೆನಿಸಿದರೂ ಇದು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರ ಹೃದಯದೊಳಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕುಳಿತಿರುವ ದೇಶಭಿಮಾನದ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಆಶಯಗಳೇನೋ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಜಾಮನ ದರ್ಬಾರು ಮತ್ತು ರಜಾಕಾರರ ಕಾರುಬಾರು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವರನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಪೊಲೀಸರು ಮತ್ತು ಸರಕಾರದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮಕ್ತಲ್‌ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ರಾತ್ರೋ ರಾತ್ರಿ ಅಗಸರ ಕತ್ತೆಗಳು ಮಾಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕಲು ರಂಗಪ್ಪ ಮತ್ತು ಅವನಂತೆ ಕತ್ತೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಆ ಕತ್ತೆಗಳು ಪೊಲೀಸ್ ಠಾಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾಹಿತಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಏನೇ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದರೂ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸರಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕತ್ತೆಗಳನ್ನು ಬಂಧಿಸಿರುವುದು ಏಕೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪೊಲೀಸರೇನು ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತೊಯ್ಯಲು ಕತ್ತೆಗಳೇನು ಕಳ್ತನ ಮಾಡ್ಯಾವಾ? ಸೂಳೆತನ ಮಾಡ್ಯಾವ? ಅವೇನು ಇಸ್ಪೀಟ್ ಆಡ್ಯಾವ? ಅನ್ನುವ ಮುಗ್ಧ ಮಾತುಗಳು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕ್ಷುಲ್ಲಕತನವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆನಂತರ ಅವರಿಗೆ ಅವುಗಳ ಕೊರಳಿಗೆ ನಿಜಾಮ, ಖಾಸಿಂ ರಜ್ವಿ ಸರಕಾರಿ ಅ ಕಾರಿಗಳ ವ್ಯಂಗ್ಯಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಹಾಕಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಠಾಣೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದರೂ ಅವು ತಮ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುವ ಧ್ವನಿ ಯಾವನಿಗೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ಅವರನ್ನು ಕಂಬಿಯ ಹಿಂದೆ ಹಾಕುವುದಂತು ಖಚಿತವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ಕತ್ತೆಗಳು ರಟ್ಟಿನ ಫಲಕಗಳನ್ನು ತಿಂದು ಪುರಾವೆಯನ್ನು ಸಹಿತ ಉಳಿಸದಿರುವುದು ಅಗಸರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ತಮ್ಮದೆನ್ನುವ ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕು ಅವರಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಯದಂತಹ ಮಳೆಯಾಗುವುದು ರಜಾಕಾರರ ದಾಳಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾದರೂ ಆ ದಾಳಿಯ ಹಿಂದೆಯೆ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಸುಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ಜನರ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಿಡಿಯ ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸರಕಾರದ ಮಿಲಿಟರಿಯ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿ ನಿಜಾಮನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ದರ್ಬಾರು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರಜಾಕಾರರ ಕಾರುಬಾರು ಕೊನೆಗೊಂಡು ಜೀವ ಭಯದಿಂದ ಅವಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇನೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಶೋಷಣೆಯೂ ಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಕೊನೆಗೊಂಡರೂ ಓದುಗನಿಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳು, ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಬದುಕು, ಕಷ್ಟಗಳು, ತೊದರೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಟ್ಟಿ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಧ್ವನಿಸುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿ ಕಥಾಹಂದರದ ಕಾದಂಬರಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟಂತೆ ಮತ್ತು ಆಗಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿಯವರು ಮುನ್ನುಡಿ ನೆಪದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ಅಪರೂಪದ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆ

ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೀವನದಲ್ಲಿ 'ಗಾಂಧೀಜಿ'ಯರು

ನಾ. ಮೊಗಸಾಲೆಯವರು ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, 'ಈಗಿನ ಕತೆಗಳು ಕತೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ'. ಅವರ ಅನುಭವದ ಈ ಮಾತು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಸತ್ಯ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಇವತ್ತು ಕೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಪೇಜ್ ಲಿಮಿಟ್‌ನ ಕತೆಗಳನ್ನು. ಇದು ಕತೆಗಾರನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಸವಾಲಾದರೂ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವುದು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ, ಪಿಜ್ಜಾ ಬರ್ಗರ್, ಚಾಟ್ ಐಟಂ ನಂತಹ ರುಚಿಯಿಲ್ಲದ, ಸತ್ವವಿಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಹಳಸಲು ತಿಂಡಿಗಳಂತೆ. ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಕತೆಗಾರರೆಲ್ಲ ಚೌಕಟ್ಟು ಹಾಕದೆ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಲ್ಲದೆಯೆ? ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಖಾಸನೀಸರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಓದುವುದೇ ಒಂದು ಚೇತೋಹಾರಿ ಅನುಭವ. ಅವರ ಕತೆಗಳಾವುವು ಪುಟವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬರೆದವಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ನೀಳ್ಗತೆಗಳೆಂದು ಕರೆದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆ ಕತೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಉಸಿರು ಬಿಗಿ ಹಿಡಿದು ಓದಿಸುವುದು ಪುಟ ಮಿತಿಯಲ್ಲದ ಕತೆಯೆಂದೆ? ಇದು ನಾವು ಇಂದು ಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಅಂತಹ ಪುಟವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಗ್ಗದೆ ಬರೆದ ಕತೆಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯ ನಾ. ಮೊಗಸಾಲೆಯವರ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೆಳಕು ಕಂಡ ಕತೆಗಳ ಸಂಕಲನ 'ಸೀತಾಪುರದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ'. ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ಹುಡುಕ ಹೊರಟರೆ ಆತ ನಿಮಗೆಲ್ಲೂಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯಂತಹ



ಸೀತಾಪುರದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ

ಲೇಖಕರು : **ನಾ. ಮೊಗಸಾಲೆ**

ಪ್ರಕಾಶಕರು: **ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪ್ರಕಾಶನ** ಬೆಲೆ : **ರೂ. ೬೦/-**

ಕೆಲವೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೆನ್ನುವುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಎಸ್. ಆರ್ ವಿಜಯಶಂಕರ್ ಅವರು ಕೂಡ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆರ್. ಕೆ. ನಾರಾಯಣರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮಾಲ್ಗುಡಿ'ಯಂತೆ ಮೊಗಸಾಲೆಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ 'ಸೀತಾಪುರ' ಒಂದು ಮಾದರಿ ಗ್ರಾಮದಂತೆ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೀತಾಪುರದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದ ಅನುಭವವೂ ನಮಗಾಗದಿರದು. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದಂತಹ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದನ್ನು ನೀವು ಯಾವ ಅಧ್ಯಾಯದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿದರೂ ನಿಮಗೆ ದಕ್ಕುವ ಅನುಭವವು ಬೇರಯದೆ. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಳು ಕೂಡ, ಒಂದೇ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವುದರಿಂದ ಕತೆಗಳೆಲ್ಲ ಆಪ್ತವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಸೀತಾಪುರ, ಕುಪ್ಪಣ್ಣ ಇಂತಹ ಪ್ರದೇಶ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಎಲ್ಲಾ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮರುಸೃಷ್ಟಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ 'ಸೀತಾಪುರದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ' ಒಂದು ಸುಂದರ ಮತ್ತು ಸರಳ ಕಾದಂಬರಿಯಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಕುಪ್ಪಣ್ಣಯ್ಯ ಪ್ರತೀಯೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾ ಅವನ್ನು ನಿರಾಳವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಸೀತಾಪುರವಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ', ಎಂದೋ ಒಮ್ಮೆ ಸೀತಾಪುರಕ್ಕೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಬಂದಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವರ ಬಂದಿರುವಿಕೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಆ ಊರಿನ ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಆಗಿದೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಕೆಲವೊಂದು ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕಲನ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಇಂದಿನ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದಲ್ಲದೆ, ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸುಣ್ಣ ಎದ್ದು ಹೋದ ಗೋಡೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಗಳ ದುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮೊಗಸಾಲೆಯವರದ್ದು. ಅದೇ ರೀತಿ ವಿಮಾನ ದುರಂತದ ಚಿತ್ರಣವಿರುವ 'ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಆಕಾಶ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ದುರಂತದ ಜೊತೆಗೇನೇ ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾ ಪಲಾಯನದ ಕುರಿತು ಕತೆ ಧ್ವನಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದು ಮೊಗಸಾಲೆಯವರಿಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಕೂಡ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮೊದಲ ಕತೆ, 'ಸೀತಾಪುರದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ' ಸಂಕಲನದ ಉಳಿದ ಕತೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮುನ್ನುಡಿಯಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಸೀತಾಪುರದ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಓದುಗನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಚ್ಚಳಿಯದ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಅನುಭವ. ಸೀತಾಪುರದ ರಥಬೀದಿ, ಕುಪ್ಪಣ್ಣನ ಹೊಟೇಲು, ಸಮಯ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಓಡಾಡುವ ಬಸ್ಸು, ಕೋಮುಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಬಾಂಧವ್ಯ ಇವೆಲ್ಲಾ ಕೊನೆಯ ಕತೆಯನ್ನು ಓದಿದ ಬಳಿಕವೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸೇವಕನಾಗಿ ಬರುವ ಅಶ್ವತ್ಥನಾರಾಯಣನಿಗೆ ಕತೆ ಬರೆಯುವ ಗೀಳು. ನಾಗಪ್ಪನ ಬಗ್ಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವವನು ಅವನೇ ಅನ್ನುವ ಗುಮಾನಿಯೆದ್ದು ಅವನ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕುಪ್ಪಣ್ಣಯ್ಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ನಿಂತು ಕೇಸು ಕೋರ್ಟಿನವರೆಗೂ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೇಸು ರಾಜಿಪಂಚಾತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ

ಇಲ್ಲಿಯ ಹೋರಾಟ ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ಕೆಲವೊಂದು ಪಾತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಕಲನದ ಇನ್ನೊಂದು ಕತೆ, 'ನುಗ್ಗೆ ಗಿಡ'. ವಾರದ ಸಂತೆಗೆ ಹೋಗಲು ಬಸ್ಸು ತಪ್ಪಿ, ತನಗೆ ವಹಿಸಿರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ನುಗ್ಗೆ ಕೋಡನ್ನು ಸಂತೆಯಿಂದ ತರಲಾಗದೆ ಚಡಪಡಿಸುವ ಕುಪ್ಪಣ್ಣಯ್ಯನಿಗೆ ತನಗೆ ಅದನ್ನು ತರಲು ಹೇಳಿದವರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆಯೇ ನುಗ್ಗೆ ಗಿಡವಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ದನಿಯಿರುವುದು ನಾಟಿವೈದ್ಯೆ ಪ್ರೇಮಕ್ಕ ಸರ್ಪಸುತ್ತು ಕಾಯಿಲೆಗೆ ಕೊಡುವ ಔಷಧದಲ್ಲಿ. ಉಸ್ಮಾನನ ಕಾಯಿಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಔಷಧ ಕೊಡಲು ಮುಂದಾದ ಆಕೆಗೆ ಕಸಾಯಿಖಾನೆಗೆ ಹೋದ ತನ್ನ ಗಡಸು ದನದ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಒಮ್ಮೆ ಆಕೆ ಆಘಾತಕೊಳ್ಳಗಾದರೂ ಅವಳ ಅಂತ:ಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಸೆಲೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಗುವ ಈ ಕತೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಪ್ರೇಮಕ್ಕನ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದಲ್ಲದೆ, ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ದನಿಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

'ದನಕರು' ಕೂಡ ಇಂತಹುದೇ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಕತೆಯಾದರೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದ ಕತೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಕರುಗಳನ್ನು, ಗೊಡ್ಡು ಮತ್ತು ಮುದಿ ದನಗಳನ್ನು ಸಾಕಲಾರದೆ ಜಬರ್ದಸ್ತಿಯಿಂದ ಮಾರಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆಯಾದರೂ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವೊಂದು ನ್ಯೂನತೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಈ ಕತೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಪರಿಹಾರ ಕಾಣದ ಸಮಸ್ಯೆಯಂತೆಯೂ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಕೇವಲ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚಿಂತಿಸಿದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂದಿನ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವ ಕತೆ 'ಸುಣ್ಣ ಎದ್ದು ಹೋದ ಗೋಡೆ'. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅದಃಪತನಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಗಳ ಕಾಳಜಿಯಿರುವ ದುಗ್ಗಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರರಿಗೆ ತಾವೇ ಆರಂಭಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚುವಾಗಿನ ನೋವು ಲೇಖಕನ ದನಿಯಾಗಿಯೂ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವುದು ಕತೆಯ ಸಹಜತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮುಚ್ಚಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಪ್ರಸಕ್ತ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾರದ್ದು ಮೇಷ್ಟ್ರ ಸಾವಿನ ಸಾಂಕೇತವಷ್ಟೆ. ಅವರು ಉಳಿಸಿದ ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಕಲಿಸಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮೇಷ್ಟ್ರನ್ನ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಕಲಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ 'ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆ' ಎಂದು ಅದನ್ನು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮರೆಯಲಾರದ್ದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಗೆ ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೊಂದು ತಲೆಯೆತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪರಿಹಾರವಿಲ್ಲದೆ ಕೊನೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸುಂದರರಾಯರು ತನ್ನದ್ದಲ್ಲದ ಹಣವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಿಕರಾಗಿ ಪೊಲೀಸ್ ಸ್ಟೇಶನ್‌ಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಾಗಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಹುಂಡಿಗೆ ಹಾಕಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ

ವಾಪಾಸು ತಂದು ಕುಪ್ಪಣ್ಣಯ್ಯನವರಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಕೇಳಿದರೆ ಕುಪ್ಪಣ್ಣಯ್ಯ ಅದನ್ನು ಸ್ಕಾಲರ್ ಶಿಪ್‌ಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸುಂದರರಾಯರಿಗೆ ಅದು ಹೊರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಒದ್ದೆಯಾದ ಆಕಾಶ' ಕತೆಯ ಉತ್ತರಾರ್ಧ. ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸುಂದರರಾಯರು ಸಮುದ್ರ ತೀರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮೆಲ್ಲಾ ಚಿನ್ನದೊಡವೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದು ದೇವರೇ ಮಾಡಿದನೆನ್ನುವ ನಿರಾಳತೆಯಿಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತಮಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಹಣವನ್ನು ದೇವರು ಕೊಟ್ಟದ್ದೆಂದು ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸ್ಟೇಶನ್‌ಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಾಗಲೂ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಎಂತಹ ಪ್ರಮಾಣಿಕತೆ ನೋಡಿ. ಇಲಾಖೆಯವರೂ ಅದನ್ನು ವಾಪಾಸು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಕ್ಲ್ಯಾಶ್‌ಗಳಾಗಲಿ, ಆಶೆಬುರುಕರಾಗಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸುಂದರರಾಯರಿಗೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ತನ್ನ ಒಡವೆಗಳು ಹಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದವೆಂದು ಸುಮ್ಮನಿರಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರು ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಆಕಾಶ' ಆಧುನಿಕತೆಯ ದುರಂತ ಚಿತ್ರಣದ ಕತೆಯಾದರೂ ಕತೆ ನಡೆಯುವುದೆಲ್ಲ ಸೀತಾಪುರದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ, ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೆಂದಗಿಡಿ ಕೋಳಿಯ ಕೂಗು ಮತ್ತು ಸರಿಯಾದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾರುವ ವಿಮಾನ, ಸೂರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಇದು ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನೂ ಕೂಡ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮಾನ ದುರಂತದ ಬಳಿಕ ನಡೆಯುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ ಇದರ ಜೀವಾಳ. ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೇ ಭಾವನೆಗಳು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಮುಳಿಹುಲ್ಲಿನ ಮನೆಗಳೆಲ್ಲಾ ತಾರಸಿಯಾದುದು ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ, ಮುಂದೆ ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಮಡಿದ ಸತೀಶ ತನ್ನ ತಮ್ಮ ದಿನೇಶನಿಗೂ ದುಬೈಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಸಿರುವ ವಿಷಯ ಅವನ ಸಾವಿನ ಆನಂತರ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದಿನೇಶನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಇತ್ತ ಅಜ್ಜಿ ಹೋಗಬೇಡವೆಂದರೂ ಒಬ್ಬ ಮಗನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ದು:ಖಿತ ತಂದೆ ಮಗನನ್ನು ಹೋಗು ಅನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ಕತೆಯ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಓದುಗನೇ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕತೆ ಓದುಗನಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಪ್ಪಣ್ಣಯ್ಯ ಆಕಾಶವನ್ನು ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸಾವಿನಲ್ಲಿರುವ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯನ್ನು ಕೂಡ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಂತರ್‌ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕತೆ, 'ಮಳೆಯ ನೀರು ಮತ್ತೆ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ'. ಇದೊಂದು ಜಾತ್ಯಾತೀತ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದರ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ರಮೇಶ ತಂದೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ರೋಸಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ದೂರವೇ ಇದ್ದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಜಾತೀಯತೆಯೇನೂ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅವರ ಮಗಳು ಬೆಳೆದು ಒಬ್ಬ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹುಡುಗನ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಾಗ ಅವನಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದು

ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ತಾಯಿ ಅಂತಕ್ಕ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸದೆ ಮೊಮ್ಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚ್‌ಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಕ್ರಿಸ್ತನ ಆಶೀರ್ವಾದವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮಗನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸರಳ ಕತೆಯೆನಿಸಿದರೂ ಅದು ಎದುರಿಸುವ ಸವಾಲು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು.

ಮಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ನಾಟಿವೈದ್ಯ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆದು ಅವಳಿಗೆ ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಸೋತ ತಂದೆಯೊಬ್ಬನ ಅಂತರಾಳದ ಮತ್ತು ಹಠಮಾರಿತನವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವ ನಯವಾದ ಹಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಕತೆ 'ಅದು ಅದೂ ಅಲ್ಲ, ಇದು ಇದೂ ಅಲ್ಲ!'. ಇದರ ಒಳಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕತೆಯಾಗಿ ಡಾ. ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಘಟನೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಫ್ಲ್ಯಾಶ್ ಬ್ಯಾಕ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲೂ ಓದಿಗೆ ಅಡ್ಡಿ ಪಡಿಸದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ಲಸ್ ಪಾಯಿಂಟ್ ಕೋರ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ತೀರ್ಪಿನ ಭಾಗ ಮೆಚ್ಚುವಂತದ್ದು.

ಸಂಕಲನದ ಕೊನೆಯ ಕತೆ, 'ಚಾರಣ' ದಿಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಸುತ್ತಾ ಹೆಣೆದಿರುವಂತದ್ದು. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾ ಬದುಕುವ ಅದೆಷ್ಟೋ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ತುಂಬಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಮಾದರಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ಹಳ್ಳಿಯವರಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಆಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಾಹಶೀಲ್ದಾರನ ಹೆಂಡತಿ ಉಪನ್ಯಾಸಕಿ ಸರಸ್ವತಿ ಕೂಡ ಆಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮನಸೋತು ಆಕೆಯ ಕಾಲಿಗೆರಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಡತನದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ಕಚ್ಚೆಹರುಕ ಶೀನಪ್ಪನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ದಿಟ್ಟತನ ಗಂಡಸಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಕಡಿವಾಣವೊಡ್ಡುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೂ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಳಿಕ ಶೀನಪ್ಪನವರ ಮೊಮ್ಮಗನೆ ತಹಶೀಲ್ದಾರನಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವುದು ಓದುಗನಿಗೆ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

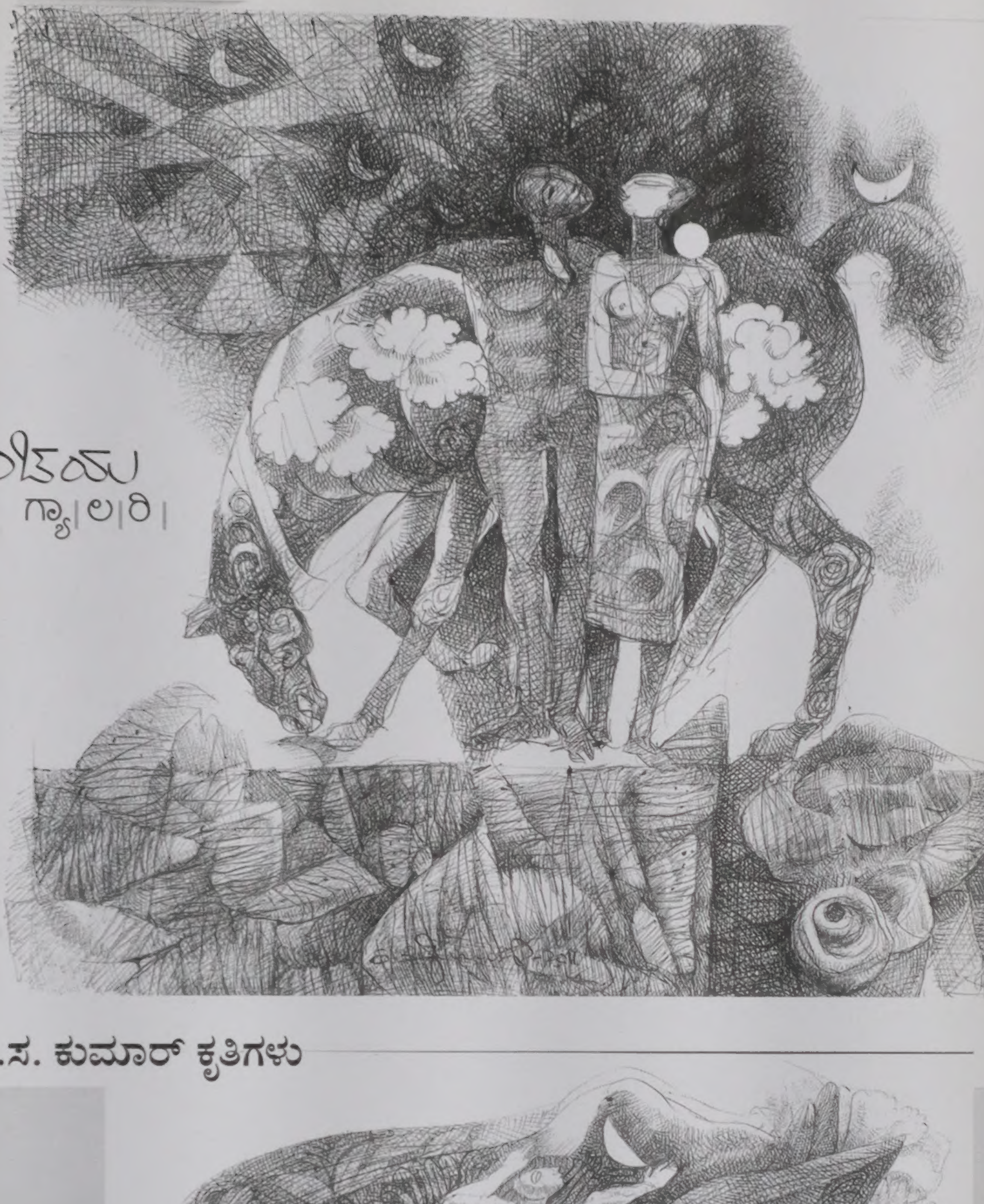
ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ತುಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸೀತಾಪುರದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೆಲ್ಲಾ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಾಲ ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಅಪರೂಪದ ಕತೆಗಳ ಸಂಕಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಯೋಗ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ.

ಅನು ಬೆಳ್ಳೆ(ರಾಘವೇಂದ್ರ ಬಿ ರಾವ್),

ಉಪನ್ಯಾಸಕ, ಆಳ್ವಾಸ್ ಪಿಯು ಕಾಲೇಜ್, ಮೂಡುಬಿದಿರೆ, ದ.ಕ.

ಮೊಬೈಲ್ : ೯೮೮೦ ೨೫೮೯೩೩

ಸಂಚಯ ಗ್ಯಾಲರಿ



ಪ.ಸ. ಕುಮಾರ್ ಕೃತಿಗಳು



SANCHAYA (Bi-Monthly), MAG(2) PRB-DECL : 309/94-95



Edited, Printed & Published by
D.V. PRAHLAD,
No. 100, 2nd Main, 6th Block
3rd Stage, 3rd Phase, Banashankari,
Bangalore - 560 085, Ph : 080-2679 1925